

REVISTA
ESPAÇO
LIVRE

V. 16, n. 31, jan. jun./2021

Nº 31

ISSN 2316-3011



Autogestão

REVISTA ESPAÇO LIVRE

Espaço Livre. Vol. 16, num. 31, jan. jun./2021.

<http://redelp.net/revistas/index.php/rel/index>

ISSN 2316-3011

Capa

Diney Vasco
Edmilson Marques

Conselho Editorial

Alexandra Viana/USP
André Melo/UFG
Edmilson Marques/UEG
Felipe Mateus/UFG
Jaciera Reis Veiga/ UFG

Conselho Consultivo

Adriano José/GDF	José Nerivaldo Pimenta da Silva/IFG
Aline Cristina Ferreira/UNESP	José Santana da Silva/UEG
Alvinan Magno Lopes Catão/UNB	Juversino de Jesus Júnior/UEG
André de Melo Santos/UFG	Leonardo Venicius Parreira Proto/UEG-UFG
Anna Christine Ferreira Kist/UFSM	Lisandro Braga/UFPR
Cássia Baldini Soares/USP	Lucas Maia/IFG
Celestino J. L. Catalán/Valência-Espanha	Marcos Augusto Marques Ataídes/UEG
Célia Maria Sivalli Campos/USP	Maria Angélica Peixoto/IFG
Cleiginaldo Pereira dos Santos/SME	Mateus Ório/UFG
Cleito Pereira dos Santos/UFG	Matheus de Araújo Almeida/UFGM
Diego Marques dos Anjos/UNB	Nanci Valadares de Carvalho/UFRJ
Edmilson Borges/UFG	Nildo Viana/UFG
Edmilson Marques/UEG	Ovil Bueno Fernandes/UEG
Edinei Oliveira Vasco/UFG	Renan Mosege Araújo Lima/UFG
Eliane Maria de Jesus/UNEMAT	Renato Dias de Souza/UEG
Erisvaldo Souza/UEG-IFG	Ricardo Vidal Golovaty/IFG
Felipe Mateus de Almeida/UFG	Rubens Vinícius da Silva/FURB

EXPEDIENTE

A Revista Espaço Livre é uma publicação eletrônica do NUPAC - Núcleo de Pesquisa e Ação Cultural, cujo objetivo é manter um espaço para divulgação de ideias e teses que possuam um caráter crítico e abram espaço para a reflexão sobre o mundo contemporâneo. O nome da revista ESPAÇO LIVRE é oriundo da ideia de um espaço que não seja comandado por regras formais e exigências rígidas, onde o conteúdo tenha proeminência sobre a forma e que esteja aberta a participação ampla e inovadora dos participantes, numa perspectiva crítica, libertária. Os artigos enviados espontaneamente por não membros do coletivo responsável por esta publicação serão avaliados e poderão ou não ser publicados, a partir dos critérios de qualidade, adequação à linha editorial, conformidade às normas de publicação, e não expressam o ponto de vista dos membros do conselho editorial e/ou do conselho consultivo. Os artigos deverão ter no mínimo uma página e no máximo dez páginas, fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço 1/5, margens padrão do Word. Deve-se utilizar o sistema autor-data (sistema de Chicago), com lista bibliográfica no final ou notas de fim no final do texto. Os textos devem ser digitados no programa Word for Windows e serem submetidos para avaliação através da página da revista, que pode ser acessada por este link: <http://redelp.net/revistas/index.php/rel/index>

SUMÁRIO

	Pág.
Apresentação	05
Comentários sobre natureza humana e trabalho alienado em Karl Marx... <i>Marieli Machiavelli</i> <i>Rubens Vinícius da Silva</i>	07
O Pseudomarxismo Acadêmico: Críticas a uma Tendência Oposicionista e Oportunista	22
<i>Edinei Vasco</i>	
Estado e Violência Estatal	44
<i>Nildo Viana</i>	
Michelet e Marx na Fronteira do Século XIX	57
<i>Matheus Fellipe Rodrigues Braga</i>	
Os Valores Presentes na Produção Musical de Edmilson Marques	70
<i>Jaciara Veiga</i> <i>Mateus Alves</i>	
Ética, Ficção e Emoções: passo interjetivo, terror, mistério e morte em Hop-Frog	87
<i>Edson Silva de Lima</i>	
As Raízes Históricas do MTST	104
<i>Jean Isídio dos Santos</i>	
Um Breve Histórico da SUDECO: desenvolvimento e planejamento regional no processo de ocupação do centro-oeste brasileiro	115
<i>Marco Aurélio Corrêa de Araújo</i>	
O Fundamento e o Exercício Intergeracional dos Direitos Humanos e Fundamentais	130
<i>Lucas Melo Rodrigues de Sousa</i>	

APRESENTAÇÃO

A transformação social é uma tendência histórica que acompanhou todas as sociedades de classes, é a fonte de explicação da transitoriedade das sociedades pré-capitalistas e que continua a assombrar o modo de produção capitalista. Apesar de ser também uma tendência histórica que acompanha o capitalismo, a transformação social não aparece nos programas políticos que são efetivados por intermédio do estado e raramente aparece no interior das representações cotidianas como o caminho a ser trilhado pela humanidade para a resolução de um problema histórico que acompanha a história das sociedades de classes, qual seja, as relações de exploração existentes nos locais de produção.

Observa-se, portanto, que a transformação social foi convertida em uma utopia abstrata, forma de percepção que expressa ao mesmo tempo os interesses de classe da burguesia e de suas classes auxiliares, intelectualidade e burocracia. A burguesia, nem mesmo as suas classes auxiliares, almeja a transformação social, pois isso significa abolir o mundo que criou para si. Por este motivo, ao invés de continuar alimentando a ideia da transformação social criou novas que são destituídas de qualquer noção ou interesse por abolir o capitalismo, é o que encontramos na perspectiva que motiva as reformas políticas e também na ideia de mudança.

Hoje fala-se muito de mudar, de reformar, mas não se fala de transformar a sociedade. A ideia de mudança está de acordo com os interesses da classe burguesa, já que pressupõe a realização de alterações no interior do capitalismo e não toca na sua fonte de vida, o modo de produção, que é fundado em relações de exploração. Ou seja, a mudança que hoje conhecemos não muda nada. Portanto, é interesse da classe operária superar a sociedade criada pela burguesia, o que só é possível atingindo o seu objetivo de classe, a autogestão que só é possível com a transformação social. Esta, por sua vez, se trata de um processo radical, que realiza a abolição do modo de produção capitalista e a instauração do modo de produção autogerido.

Sabe-se que este processo deverá ser realizado contra a vontade da classe burguesa e de todas as suas classes auxiliares. Isso significa que não é um processo fácil, para muitos, inclusive, praticamente impossível. Mas a história que conhecemos até hoje já demonstrou que a consciência que concebe a impossibilidade da transformação social se trata dos limites da consciência burguesa, que não consegue ver para além dos muros do capitalismo. Os muros que cercam o capitalismo podem ser derrubados, a história já provou isso. O processo

que o levará ao chão é obra da classe operária. No entanto, é preciso considerar que para a sua realização será necessário o empenho e o engajamento da classe operária e de todos aqueles que lutam ao seu lado. Esse processo já está em curso e existe de forma marginal através da luta cultural revolucionária.

A Revista Espaço Livre busca integrar este movimento. Seus editores e colaboradores têm se esforçado para aumentar essa contribuição, não só motivando diversos indivíduos a integrarem a luta cultural, mas também, levando aos seus leitores textos que expressam a luta cultural revolucionária. Sabemos que essa não é uma tarefa fácil, já que vivemos no capitalismo e carregamos mais ou menos aspectos que expressam a consciência burguesa. Isso explica, inclusive, o conteúdo de todos os números que já disponibilizamos até hoje. Há textos que demonstram avanços teóricos comprometidos com a luta revolucionária, outros apresentam limites e outros esforços que estão sendo realizados para superarem os limites impostos pela burguesia à sua consciência.

Assim caminhamos, firmes e mantendo acesa a chama da esperança em uma nova sociedade. A cada número que disponibilizamos expressamos essa esperança, que é renovada a cada passo dado na superação do modo de pensar burguês. O número que o leitor tem agora à sua disposição é composto por nove textos, entre os quais podemos notar esforços de indivíduos que demonstram rigor, perspicácia e um tremendo esforço de superação e de avanço. Superação das limitações impostas à sua consciência pelo modo de vida burguês e de avanço no modo de pensar a transformação desta sociedade.

Não vamos entrar aqui nos pormenores de cada um dos artigos que seguem adiante, deixamos que você leitor acompanhe e acesse as reflexões aqui apresentadas. Após a leitura, o que esperamos, é que a chama que aqui mantemos acesa incendeie a sua consciência e a faça avançar rumo à emancipação humana.

*CONSELHO EDITORIAL
REVISTA ESPAÇO LIVRE.*

Comentários sobre natureza humana e trabalho alienado em Karl Marx

Marieli Machiavelli*
Rubens Vinícius da Silva**

A teoria elaborada por Karl Marx tem como um de seus eixos fundamentais o conceito de alienação, o qual se encontra intimamente conectado com sua manifestação real e concreta na história das sociedades de classes e do capitalismo em particular: o trabalho alienado. O objetivo do presente texto é discutir em linhas gerais os conceitos de natureza humana e de trabalho alienado na obra do fundador do marxismo, cuja produção teórica se constituiu num clássico do pensamento humano e ainda hoje continua fornecendo contribuições essenciais para a análise crítica dos mais diversos fenômenos sociais.

Num primeiro momento, será delineada de modo bastante breve a primeira aproximação de Marx com relação ao conceito de alienação, a partir de sua análise crítica da concepção que permeava a filosofia alemã, especialmente nas obras de Hegel e na discussão entabulada por Feuerbach. A segunda parte é escrita com vistas a reforçar a defesa da continuidade e aprofundamento teórico-conceitual em toda a trajetória intelectual de Marx, com base numa sintética digressão acerca do seu conceito de trabalho alienado, relacionando-o com sua concepção de natureza humana. No entendimento aqui exposto, ambos os conceitos são indissociáveis, de modo que o trabalho alienado não pode ser entendido sem esclarecer previamente o conceito de natureza humana no pensamento marxista.

Para tanto, será feita uma fundamentação na discussão sistematizada nos *Manuscritos de Paris de 1844* (publicados no Brasil com o título de “Manuscritos Econômico-Filosóficos”), sobretudo o texto dedicado ao trabalho alienado, presente no terceiro manuscrito. De forma subsidiária traremos passagens de outros trabalhos, com destaque para duas de suas obras fundamentais: *A Ideologia Alemã* (na qual expõe pela primeira vez de forma sistemática sua concepção materialista da história) e *O Capital* (obra máxima, dedicada ao estudo da gênese e desenvolvimento do modo de produção capitalista).

* Socióloga. Doutoranda em Sociologia e Ciência Política pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

** Sociólogo. Doutorando em Sociologia e Ciência Política pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

A concepção de alienação na filosofia alemã: Marx crítico de Hegel e Feuerbach

Como se evidencia através das diferentes formas de aplicação do conceito de alienação de Marx na “linha do tempo” de suas obras, Hegel influenciou seus escritos. É a partir deste autor que Marx constitui sua concepção da dialética, desenvolvendo e aprofundando radicalmente a ideia hegeliana de que o mundo constitui um processo permeado pela totalidade e historicidade.

Entretanto, Hegel não levava em consideração a totalidade das relações sociais capitalistas e sua historicidade para além dos estreitos limites da consciência burguesa. Ele desconsiderava que as relações sociais são um produto social e histórico, a expressão real de determinadas formas de atividade dos seres humanos vivos, reais, históricos, concretos, que contraem entre si determinadas relações, independentes de sua vontade, devido à necessidade de produção e reprodução de sua vida material. A crítica de Marx se expressa no modo como Hegel concebe fenômenos do capitalismo, como a riqueza, o poder estatal desvinculados da atividade real dos seres humanos, percebendo parcialmente o fenômeno da alienação:

Quando Hegel concebe a riqueza, o poder do Estado, etc., como entidades alienadas do ser *humano*, concebe-os apenas na sua forma de pensamento – por consequência uma alienação do pensamento filosófico *puro*, isto é, abstrato. [...] Toda a *história da alienação* e toda retratação da alienação se reduz, portanto, à *história da produção* do pensamento abstrato, isto é, do pensamento absoluto, lógico especulativo. A *desapropriação* que forma interesse real da alienação e a abolição da alienação, é oposição do *em si e para si*, da *consciência* e da *autoconsciência*, do *objeto* e do *sujeito*, isto é, a oposição do pensamento abstrato e da realidade sensível ou da existência sensorial real, no interior do próprio pensamento (MARX, 2003, p. 176-177, grifos no original).

Assim, Marx demonstra que a concepção hegeliana trata a alienação como um fenômeno da consciência, circunscrito à atividade mental: as oposições hegelianas se dão “no interior do próprio pensamento”, quer dizer, apartadas da totalidade das relações sociais e cuja historicidade só existe reduzida à condição de “história da produção do pensamento abstrato”, puramente especulativo. Embora seja verdadeiro que a alienação produza processos que atingem a consciência (e a própria consciência pode ser alienada), o elemento central em Marx reside no trabalho alienado. Diferentemente de Marx, Hegel não concebe a alienação como uma relação social.

Hegel expressa um dos sentidos filosóficos da filosofia alemã acerca do termo alienação. Cabe recordar que os usos e definições da palavra alienação divergem de acordo com cada sistema filosófico onde se inserem. Mesmo assim, na maioria das concepções filosóficas, a alienação é entendida como um fenômeno da consciência. Em resumo, tal como no sistema filosófico de Hegel (criticado por Marx) a alienação aparece como um problema da atividade mental. Sinteticamente, é possível concluir que o sentido comum atribuído ao termo alienação concebe este fenômeno restrito ao âmbito da consciência ou da mente humana, como aborda a psiquiatria (VIANA, 2012).

Além de Hegel, Feuerbach também exerceu influência sobre a concepção de alienação elaborada por Karl Marx. Feuerbach mostrou que através da religião o ser humano projeta em Deus qualidades superiores, qualidades que na verdade são humanas e que são descoladas do mesmo. Marx é o único dos jovens hegelianos que faz referência a Feuerbach quando se trata do materialismo para manter uma relação crítica e estruturada do pensamento de Hegel. Em textos como *Manuscritos de Paris* (publicados postumamente e sob o termo não escolhido por Marx, de “Econômico-Filosóficos”) e *A Sagrada Família*, Marx demonstra seu reconhecimento em relação à Feuerbach (MARX, 2003; MARX; ENGELS, 2003). É neste autor que Marx encontra pela primeira vez o pensamento sobre a necessidade de se fazer uma inversão materialista da filosofia de Hegel:

Feuerbach é o único a ter tido uma atitude séria, crítica com a dialética hegeliana, tendo feito verdadeiras descobertas nesse domínio; ele, em suma, é o verdadeiro vencedor da antiga filosofia. A grandeza com que executou e a simplicidade discreta com que Feuerbach a entregou ao mundo criam um contraste surpreendente com a atitude inversa de outros (MARX; ENGELS, 2003, p.173).

Para Marx e Engels (2003) a grande façanha de Feuerbach é primeiramente ter demonstrado que a filosofia é a religião em forma de ideias e que é desenvolvida pelo pensamento, é uma consequência da alienação do ser humano. A segunda façanha é ter fundado o verdadeiro materialismo, muito embora ainda num plano contemplativo e sem levar em conta o agente real do processo de superação revolucionário que o desenvolvimento do materialismo histórico posteriormente irá evidenciar: o proletariado. Isso se encontra em germe na primeira e quarta *Teses sobre Feuerbach*, escritas por Marx em 1845:

A insuficiência principal de todo o materialismo até aos nossos dias (o de Feuerbach incluído) é a de a coisa (*Gegenstand*), a realidade, o mundo

sensível, serem tomados apenas sob a forma do **objeto** (*Objekt*) ou da **contemplação** (*Anschauung*); mas não como **atividade humana sensível, práxis**, não subjetivamente. Daí o lado ativo desenvolvido abstratamente, em oposição ao materialismo, pelo idealismo – o qual naturalmente não conhece a atividade sensível, real, como tal. Feuerbach quer objetos (*Objekten*) sensíveis – realmente distintos dos objetos do pensamento: mas não toma a própria atividade humana como atividade **objetiva** (*gegenständliche Tätigkeit*). Daí que na **Essência do Cristianismo**, apenas considere a atitude teórica como a genuinamente humana, ao passo que a práxis é apenas tomada e fixada na sua forma de manifestação sordidamente judaica. Daí que ele não compreenda o significado da atividade “revolucionária”, de “crítica prática”. [...] Feuerbach parte do fato da auto-alienação religiosa, da duplicação do mundo num mundo religioso e num mundo mundano. O seu trabalho consiste em resolver o mundo religioso na sua base mundana. Mas que a base mundana se erga acima de si própria e se fixe, num reino autônomo, nas nuvens, é de explicar apenas a partir da autodivisão e do contradizer-se a si mesma desta base mundana. É esta mesma, portanto, que em si própria tem de ser tanto entendida na sua contradição como praticamente revolucionada (MARX, 2004, pp.107-8, grifos no original).

Feuerbach fez da relação social do homem ao homem o princípio básico da teoria, “o princípio básico da teoria haver oposto à negação da negação, que se pretendia o absolutamente positivo, outro positivo baseado em si mesmo e fundamentado positivamente por si mesmo.” (MARX; ENGELS, 2003, p.173). Assim, a assimilação realizada por Marx da concepção filosófica do termo alienação por parte dos filósofos alemães Hegel e Feuerbach é manifestação embrionária do seu desenvolvimento intelectual posterior, marcado pela crítica ao trabalho alienado e da concepção da alienação como relação social que emerge nos locais de produção de mercadorias, caracterizado pelo controle da atividade do trabalhador pelo não-trabalhador.

Marx: a natureza humana e o trabalho alienado

Conforme sucintamente exposto no tópico anterior, vimos que Marx esboça uma resignificação do conceito de alienação presente concepção hegeliana e também na de Feuerbach, com base numa crítica aos dois eminentes filósofos alemães. O avanço de Marx reside no reconhecimento do conceito de trabalho como ponto de partida para o entendimento deste fenômeno social e da alienação que se manifesta concretamente na sociedade capitalista. Neste segundo tópico demonstraremos que a alienação é uma relação social de controle existente no capitalismo. O conceito de alienação está presente em toda a extensão do desenvolvimento teórico de Marx, sendo retomado e usado desde os primeiros escritos até sua produção final.

Nesse sentido, visando reforçar a tese da unidade e aprofundamento teórico-conceituais de Marx, iremos utilizar distintas citações de variados trabalhos, demonstrando que a revisão e abandono de determinados termos não é sinônimo de um abandono das preocupações fundamentais surgidas em seus trabalhos de juventude. Embora tenhamos noção do uso indiscriminado de citações, tal medida aqui é utilizada tendo como objetivo específico demonstrar que, longe de uma ruptura, ocorre na realidade um aprofundamento teórico-conceitual. Isso devido não às mudanças e novos temas de pesquisa, mas ao desenvolvimento das ideias do autor, fruto das lutas de classes da época da consolidação do modo de produção capitalista e sua influência sobre as demais sociedades.

Entretanto, para consolidar tal argumentação é necessário nos debruçarmos sobre os seus escritos. Diante deste esforço, de antemão, é possível perceber que há uma inextrincável relação entre sua concepção de trabalho, sua teoria da natureza humana e a ressignificação operada no conceito de alienação. Desse modo, antes de partir para a relação entre trabalho não-alienado e trabalho alienado, iniciaremos este tópico com um pequeno resumo sobre como Marx entendia a natureza humana.

O marxismo de Marx é herdeiro da tradição humanista (FROMM, 1975). Um de seus questionamentos fundamentais gira em torno de entender o que é o ser humano, e de como sua essência se manifesta nas distintas épocas da história das sociedades. Destarte, a concepção de natureza humana em Marx parte das relações sociais concretas existentes, dos indivíduos ativos e reais que produzem e reproduzem sua vida material. A aurora da humanidade é marcada por relações sociais e de produção caracterizadas pela inexistência de exploração e dominação de classe entre os seres humanos. Partindo dessa premissa, podemos identificar no pensamento de Marx que o conjunto das relações sociais concretas é o fundamento para entender a essência, isto é, a determinação fundamental do ser humano. Já nas suas *Teses sobre Feuerbach*, escritas no ano de 1845, temos que “[...] a essência humana não é uma abstração inerente a cada indivíduo. Na sua realidade ela é o conjunto das relações sociais.” (MARX, 2004, p. 109).

Assim, Marx percebe que nas distintas sociedades, e acima de tudo nas sociedades de classes, a natureza humana se manifesta de formas diferentes ao longo da história. Os seres humanos passam a produzir e reproduzir sua vida social tendo como outro critério que não mais as necessidades autênticas da humanidade, correspondentes ao desenvolvimento das potencialidades humanas. Tal pressuposto implica na crítica dos pensadores que

defendem que a natureza humana corresponde à sua manifestação dominante numa dada sociedade; em outras palavras, a natureza humana é deturpada¹ com o surgimento dos modos de produção baseados nos antagonismos de classe. Em *O Capital*, o próprio Marx irá polemizar com Jeremy Bentham, ideólogo² do utilitarismo, demonstrando que a natureza humana se manifesta de forma contrastante e conflitiva em determinadas fases da história:

O princípio da utilidade não foi invenção de Bentham. Ele só reproduziu, sem espírito, o que Helvetius e outros franceses do século XVIII tinham dito espiritualmente. Se por exemplo se quer saber o que é útil a um cachorro, precisa-se pesquisar a natureza canina. Essa natureza não se pode construir a partir do “princípio de utilidade”. Aplicado ao homem, isso significa que se se quer julgar toda a ação, movimento, condições, etc. humanos segundo o princípio da utilidade, trata-se primeiramente da natureza humana em geral e depois da natureza humana historicamente modificada em cada época. Bentham não perde tempo com isso. Com a mais ingênua *secura* ele supõe o filisteu moderno, especialmente o filisteu inglês, como o ser humano normal. O que é útil para esse original homem normal e seu mundo é em si e para si útil. E por esse padrão ele julga então passado, presente e futuro (MARX, 1996, p. 241).

Desse modo, as relações sociais e de produção correspondentes à natureza humana são aquelas baseadas na autêntica satisfação das necessidades humanas, o que indica uma unidade entre a aparência e a essência dos fenômenos sociais (isto é, a forma pela qual a realidade se apresenta imediatamente ante os sentidos humanos e a determinação fundamental, aquilo que constitui a realidade, possuindo outras determinações histórico-sociais). Ocorre que nas sociedades de classes tal coincidência entre a aparência e a essência deixa de existir: daí a necessidade de, mediante o processo de abstração, reconstituir as determinações da realidade no pensamento, buscando partir do concreto, isto é, da síntese das múltiplas determinações presentes na realidade³. É imperioso ressaltar que em Marx

¹ Já num artigo escrito sobre a liberdade de imprensa e sobre a censura à comunicação no início dos anos de 1840, Marx deixa nítida sua correspondência entre natureza humana e liberdade (quer dizer, ausência de relações sociais fundadas na exploração e dominação de classe): “A liberdade é a tal ponto a essência do homem que mesmo seus opositores o reconhecem, posto que a combatem; querem apropriar-se da joia mais cara, que eles não consideram a joia da natureza humana” (MARX, 1999, p. 47).

² A ideologia é um sistema de pensamento ilusório; é uma forma de pensamento complexo que, no capitalismo, é produto da ação da intelectualidade, classe auxiliar da burguesia. Com a emergência da sociedade de classe (produto da cisão entre trabalho manual e intelectual, com a valorização extremada deste último em detrimento do primeiro) emergem os ideólogos, produtores das ideologias. Marx e Engels (2004) distinguem entre ideólogos ativos (ou seja, que efetivamente produzem e sistematizam determinadas ideologias) e passivos (que se limitam à reprodução, por vezes acrítica, de determinadas ideologias). Portanto, no caso de Jeremy Bentham, estamos diante de um ideólogo ativo, criador da ideologia utilitarista.

³ “A população é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem. Por seu lado, essas classes são uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo: trabalho assalariado, o capital, etc. Estes supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços, etc. O capital, por exemplo,

tanto a essência quanto a aparência dos fenômenos são constituídas historicamente, portanto transitórias e finitas tanto quanto a realidade que lhes expressa⁴.

Segundo Fromm (1975), Marx busca elaborar a distinção entre natureza humana em geral e natureza humana efetivamente manifesta em cada sociedade fazendo a distinção entre impulsos/apetites humanos fixos e relativos. Os impulsos/apetites humanos fixos são parte integrante da natureza humana, os quais variam somente na forma e direção assumidas nas diversas sociedades humanas: exemplos de impulsos/apetites humanos fixos seriam a fome e o sexo. Já os impulsos/apetites humanos relativos não integram a natureza humana, devendo sua emergência a determinadas relações sociais de produção e reprodução da vida material. Este é o caso do dinheiro, cuja necessidade é produto da consolidação do modo de produção capitalista ao redor do globo:

A necessidade do dinheiro constitui, assim, a verdadeira necessidade criada pelo moderno sistema econômico e é a única necessidade que ele produz. A *quantidade* de dinheiro torna-se progressivamente a sua única propriedade importante; assim como ele reduz toda entidade a uma abstração, assim se reduz no seu próprio desenvolvimento a uma entidade *quantitativa*. O excesso e a não-moderação tornam-se a sua verdadeira medida. É o que se manifesta no plano subjetivo, em parte porque a expansão dos produtos e das necessidades se transforma em subserviência engenhosa e sempre baseada em apetites inumanos, corrompidos, antinaturais e fantasiosos (MARX, 2003, p. 149, grifos no original).

Tal raciocínio conduz ao entendimento de Marx, segundo o qual é com base na historicidade e especificidade histórica dos fenômenos sociais que podemos perceber a diferença entre a natureza humana em geral e sua manifestação em cada sociedade humana. Ademais, é com o surgimento das sociedades de classes que a distinção acima mencionada se manifesta, vide o exemplo da necessidade do dinheiro: produto de uma sociedade específica, a qual manifesta a corrupção e deturpação das verdadeiras necessidades humanas. Contudo, quais são as premissas para a constituição da história humana e, por conseguinte, da natureza humana? Em *A Ideologia Alemã*, Marx busca explicitar os pressupostos que fundamentam sua concepção de natureza humana:

sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço, etc., não é nada. [...] O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, isto é, unidade do diverso.” (MARX, 1978, p. 116).

⁴ “Os mesmos homens que estabelecem relações sociais em conformidade com a sua produtividade material, produzem igualmente os princípios, as ideias, as categorias, conforme suas relações sociais. Dessa maneira, essas ideias, essas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que expressam. São *produtos históricos e transitórios*. [...] As relações de produção de qualquer sociedade constituem um todo.” (MARX, 2008, pp. 135-136, grifos no original).

As premissas com que começamos não são arbitrárias, não são dogmas, são premissas reais, e delas só na imaginação se pode abstrair. São os indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de vida, tanto as que encontram como as que produziram pela sua própria ação. [...] A primeira premissa de toda a história humana é, naturalmente, a existência de seres humanos vivos. O primeiro ato *histórico* destes indivíduos pelo qual se distinguem dos animais não é o de pensarem, mas o de começarem a *produzir os seus meios de vida*. O primeiro fato a constatar é, portanto, a organização física destes indivíduos e a relação que por isso exige com o resto da natureza. Não podemos entrar aqui, naturalmente, nem na constituição física dos próprios homens, sem as condições naturais que os homens encontraram – as condições geológicas, hidrográficas, climáticas e outras. Mas estas condições não condicionam só a organização original, espontânea, dos homens, nomeadamente as diferenças raciais, mas também todo o seu desenvolvimento ou não desenvolvimento posteriores até os nossos dias. Toda a historiografia tem de partir destas bases naturais e da sua modificação ao longo da História pela ação dos homens. Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião, por tudo o que se quiser. Mas eles começam a distinguir-se dos animais assim que começam a **produzir** os seus meios de vida, passo este que é condicionado pela sua própria organização física. Ao produzirem os seus meios de vida, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material (MARX; ENGELS, 2004, p. 14-15, grifos no original).

Desta forma, as premissas de Marx apontam para a existência de indivíduos reais, em sua ação recíproca diante das condições materiais encontradas por estes indivíduos e daquelas resultantes de suas relações. Os seres humanos, diferentemente dos animais, conseguem produzir os seus meios de vida a partir de sua relação com a natureza. E essa é a sua especificidade: o trabalho enquanto potencialidade viva, criadora e atividade própria da espécie humana. Diante disso, as premissas elencadas por Marx apontam para a constituição corporal (corporeidade) dos seres humanos, as relações que estes estabelecem entre si e com a natureza como determinações para entender como se manifesta a natureza humana na história das distintas sociedades:

[...] temos de começar por constatar a primeira premissa de toda a existência humana, e, portanto, também, de toda a história, ou seja, a premissa de que os homens têm de estar em condições de viver para poderem fazer história. Mas da vida fazem parte sobretudo comer e beber, habitação, vestuário e ainda algumas outras coisas. O primeiro ato histórico, uma condição fundamental de toda a História, que ainda hoje, tal como há milhares de anos, tem de ser realizado dia a dia, hora a hora, para ao menos manter os homens vivos (MARX; ENGELS, 2004, p. 30-31).

É interessante perceber que, no manuscrito dedicado ao trabalho alienado, Marx já esboça sua concepção materialista da história ao distinguir os seres humanos dos demais

animais, colocando o trabalho enquanto sinônimo de atividade distintiva do ser humano enquanto ser genérico, isto é, membro da espécie humana. Neste mesmo texto, o fundador do marxismo percebe como o trabalho alienado inverte essa relação, desvirtuando a atividade humana de um fim em si mesmo (satisfação das necessidades e desenvolvimento das potencialidades adormecidas na humanidade) para um meio para satisfação da sua existência imediata, que serve à manutenção das necessidades básicas, descendo ao nível da miséria. Isso implica reconhecer que, com a emergência das sociedades de classes, o trabalho deixa de ser uma potencialidade real e necessidade autêntica dos seres humanos, tornando-se um simples meio para satisfazer suas necessidades básicas do trabalhador no contexto de uma sociedade desumanizada:

O animal identifica-se prontamente com a sua atividade vital. Não se diferencia dela. É a *sua própria atividade*. Mas o homem faz da atividade vital o objeto da vontade e da consciência. Possui uma atividade vital lúcida. Ela não é uma deliberação com a qual ele imediatamente coincide. A atividade vital lúcida diferencia o homem da atividade vital dos animais. Só por este motivo é que ele é um ser genérico. Ou então, só é um ser lúcido, ou melhor, a sua vida é para ele um objeto, porque é um ser genérico. Exclusivamente por este motivo é que a sua atividade surge como atividade livre. O trabalho alienado inverte a relação, uma vez que o homem, enquanto ser lúcido, transforma a sua atividade vital, o seu ser, em simples meio da sua *existência*. [...] Sem dúvida, o animal também produz. Ergue um ninho, uma habitação, como as abelhas, os castores, as formigas, etc. Mas só produz o que é absolutamente necessário para si ou para seus filhotes; produz apenas numa só direção, ao passo que o homem produz universalmente; produz somente sob a dominação da atividade física imediata, enquanto o homem produz quando se encontra livre da necessidade física e só produz verdadeiramente na liberdade de tal necessidade; o animal apenas produz a si, ao passo que o homem reproduz toda a natureza; o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem é livre diante do seu produto. O animal constrói apenas segundo o padrão e a necessidade da espécie a que pertence, ao passo que o homem sabe como produzir de acordo com o padrão de cada espécie e sabe como aplicar o padrão apropriado ao objeto; assim, o homem constrói também de acordo com as leis da beleza. É exatamente na atuação sobre o mundo objetivo que o homem se manifesta como verdadeiro *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica ativa. Por meio dela, a natureza nasce como a sua obra e a sua realidade. Em consequência, o elemento do trabalho é a *objetivação da vida genérica do homem*: ao não se reproduzir somente intelectualmente, como na consciência, mas ativamente, ele se duplica de modo real e percebe a sua própria imagem num mundo por ele criado (MARX, 2003, p. 116-117, grifos no original).

Tais considerações apontam para o seguinte entendimento: a) o trabalho, ou seja, a produção dos meios de vida é para Marx sinônimo de uma atividade humana que distingue

o ser humano dos animais, uma atividade que lhe permite manifestar as suas características enquanto membro desta espécie; b) o ser humano, por intermédio do trabalho, desenvolve suas potencialidades e cria um mundo novo, ao transformar a natureza e produzir sua vida material de acordo com sua natureza, o que implica dizer que o trabalho é um elemento fundante da espécie humana; c) o trabalho alienado perverte a potencialidade livre e criadora da espécie humana, convertendo aquilo que era um fim em si num meio para a satisfação de necessidades existenciais, isto é, condicionadas pela reprodução de um modo de produção calcado no antagonismo de classes.

É possível perceber na citação acima a influência de alguns termos filosóficos, os quais Marx irá depurar ao longo de sua trajetória intelectual: um reforço desta interpretação pode ser encontrado em *O Capital*, quando ele inicia a discussão entre o processo de trabalho e o processo de valorização. Nesta que é considerada a grande obra do fundador do marxismo (dedicada à análise do modo de produção capitalista), há uma retomada e aprofundamento da distinção entre animalidade e humanidade, trabalho enquanto potencialidade criadora e livre da espécie humana mediante a transformação da natureza e a ação recíproca dos seres humanos, a qual é fundamentalmente modificada com o aparecimento da alienação no processo de produção capitalista:

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas próprias forças a seu próprio domínio. [...] Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto, idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho, e isso tanto mais quanto menos

esse trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais. Os elementos simples do processo de trabalho são a atividade orientada a um fim ou o trabalho mesmo, seu objeto e seus meios (MARX, 1983, p. 149-150).

Desse modo, o trabalho em Marx é entendido como uma atividade consciente, correspondente ao processo no qual o ser humano fixa de antemão um objetivo final antes mesmo de executar sua atividade. O trabalho, sinônimo de atividade humana, é uma relação social que junto da cooperação funda a espécie humana. Isso implica dizer que o ser humano se humaniza mediante o trabalho, entendido enquanto unificação entre uso dos meios de trabalho e os fins alcançados por intermédio de sua atividade no processo de trabalho:

A mesma importância que a estrutura de ossos fósseis tem para o conhecimento da organização de espécies de animais desaparecidas, os restos dos meios de trabalho têm para a apreciação de formações socioeconômicas desaparecidas. Não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz, é o que distingue as épocas econômicas. As próprias mercadorias de luxo são, de todas as mercadorias, as menos significativas para a comparação tecnológica de diversas épocas de produção. Os meios de trabalho não são só medidores do grau de desenvolvimento da força de trabalho humana, mas também indicadores das condições sociais nas quais se trabalha. [...] No processo de trabalho a atividade do homem efetua, portanto, mediante o meio de trabalho, uma transformação do objeto de trabalho, pretendida desde o princípio. O processo extingue-se no produto. Seu produto é um valor de uso; uma matéria natural adaptada às necessidades humanas mediante transformação da forma. O trabalho se uniu com seu objetivo. O trabalho está objetivado e o objeto trabalhado. O que do lado do trabalhador aparecia na forma de mobilidade aparece agora como propriedade imóvel na forma do ser, do lado do produto. Ele fiou e o produto é um fio (MARX, 1983, p. 151).

Assim, o trabalho objetivado é a objetivação da atividade humana, é uma relação social onde os seres humanos controlam o produto de seu trabalho e o ato da produção no interior do processo de trabalho. Nesse processo, por conseguinte, eles desenvolvem suas potencialidades via satisfação de diversas necessidades, desde as mais fundamentais até aquelas ligadas ao desenvolvimento de outras potencialidades. O conceito⁵ de natureza

⁵ O termo conceito é por nós entendido como expressão da realidade. Os conceitos são produções humanas, históricas, complexas tais como a realidade social que eles expressam e da qual são totalmente dependentes. Os conceitos emergem graças às necessidades produzidas pelo constrangimento das relações sociais. Existem os conceitos universais (tais como modo de produção, cuja existência remete a todas as sociedades historicamente constituídas pela humanidade), os conceitos singulares (é o caso do conceito de mais-valor, forma de extração de mais-trabalho e relação de exploração existente apenas nas sociedades capitalistas, seja em sua forma privada ou estatal), os conceitos expressivos (que são expressão de uma realidade existente) e os conceitos antecipadores (expressão de uma realidade que ainda não existe, uma possibilidade histórica já

humana expressa o conjunto das necessidades e potencialidades humanas, que por sua vez se manifestam por intermédio das atividades humanas: o trabalho não-alienado, a liberdade. Todavia, o trabalho é pervertido com o surgimento da divisão social do trabalho e da propriedade privada – relações sociais que emergem especificamente nas sociedades de classes e chegam ao seu auge no capitalismo; seu sentido original é deformado e ele deixa de ser objetivação, tornando-se alienação:

A divisão do trabalho oferece-nos logo o primeiro exemplo de como, enquanto os homens se encontram na sociedade natural, ou seja, enquanto existir a cisão entre o interesse particular e o comum, enquanto, por conseguinte, a atividade não é dividida voluntariamente, mas sim naturalmente, a própria ação do homem se torna para este um poder alheio e oposto que o subjuga, em vez de ser ele a dominá-la. É que assim que o trabalho começa a ser distribuído, cada homem tem um círculo de atividade determinado e exclusivo que lhe é imposto e do qual não pode sair; [...] Esta fixação da atividade social, esta consolidação de nosso próprio produto como força objetiva acima de nós que escapa ao nosso controle, contraria as nossas expectativas e aniquila nossos cálculos, é um dos fatores principais do desenvolvimento histórico até os nossos dias (MARX; ENGELS, 2004, p. 38-39).

É na seção dedicada ao trabalho alienado, presente o primeiro Manuscrito, que Marx desenvolve sua análise deste processo. Ele critica a Economia Política por ocultar a alienação característica do trabalho por não analisar a relação entre o trabalho, o trabalhador e a produção. Partindo do trabalho para entender a constituição da propriedade privada em virtude do desenvolvimento histórico da divisão do trabalho (e não o seu contrário, como fazem os economistas políticos), Marx percebe que a alienação do trabalho (a atividade prática humana) se manifesta de forma intrincada: a) na relação do trabalhador com o produto do trabalho, pois este se torna algo estranho e que passa a dominá-lo sendo que tal relação se estende ao mundo externo e aos objetos da natureza, tidos como estranhos e hostis; b) na relação do trabalho no processo de produção (ou seja, no ato do trabalho), uma vez que a atividade do trabalhador não lhe pertence, lhe é independente e se dirige contra o desenvolvimento de suas potencialidades; c) na relação do ser humano com o conjunto da espécie, posto que sua atividade enquanto ser genérico (ou seja, membro da espécie humana, que guarda em comum a característica de mediante o trabalho produzir e reproduzir os seus

presente numa consciência antecipadora e indissociável de um projeto político, isto é, um conceito possível por ser expressão de uma realidade possível, uma potencialidade histórica que, a depender da realidade social, pode ou não se concretizar). A respeito da concepção marxista do conceito, conferir Viana (2007).

meios de vida) torna-se algo estranho, um simples meio para satisfazer sua existência individual imediata; em virtude disso, os demais seres humanos – bem como o conjunto do produto de suas atividades, isto é, a totalidade do produto do trabalho humano – passam a ser considerados estranhos e hostis:

Mas em que consiste a alienação do trabalho? Em primeiro lugar, o trabalho é exterior ao trabalhador, ou seja, não pertence à sua característica; portanto, ele não se afirma no trabalho, mas nega a si mesmo, não se sente bem, mas infeliz, não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito. Por conseguinte, o trabalhador só sente em si fora do trabalho, enquanto no trabalho se sente fora de si. Assim, o seu trabalho não é voluntário, mas imposto, é *trabalho forçado*. Não constitui a satisfação de uma necessidade, mas apenas um meio de satisfazer outras necessidades. O trabalho externo, o trabalho em que o homem se aliena, é um trabalho de sacrifício de si mesmo, de martírio. O seu caráter estranho resulta visivelmente do fato de se fugir do trabalho como da peste, logo que não exista nenhuma compulsão física ou de qualquer outro tipo. Finalmente, a exterioridade do trabalho para o trabalhador transparece no fato de que ele não é o seu trabalho, mas o de outro, no fato de que não lhe pertence, de que no trabalho ele não pertence a si mesmo, mas a outro (MARX, 2003, p. 116, grifos no original).

No capitalismo a divisão social do trabalho se complexifica ainda mais, promovendo o surgimento de novas classes sociais e frações de classes e, por conseguinte, conflitos entre as distintas classes sociais. Marx alerta que a gênese deste processo advém do fato de os trabalhadores não produzirem para si mesmos, e sim para a classe capitalista. Com o fim da divisão rudimentar do trabalho (entre sexo e idade) e o início da divisão social do trabalho (fundada na cisão entre trabalho manual e intelectual) emerge a propriedade privada. Este processo é resultado necessário e um produto direto da generalização do trabalho alienado. No interior do processo de trabalho, o trabalhador é controlado pelo não-trabalhador (isto é, pelo conjunto da classe capitalista). Do mesmo modo, o produto final de seu trabalho e a distribuição deste último pertencem ao não-trabalhador:

O processo de trabalho, em seu decurso enquanto processo de consumo da força de trabalho pelo capitalista, mostra dois fenômenos particulares. O trabalhador trabalha sob o controle do capitalista a quem pertence seu trabalho. O capitalista cuida de que o trabalho se realize em ordem e os meios de produção sejam empregados conforme seus fins, portanto, que não seja desperdiçada matéria-prima e que o instrumento de trabalho seja preservado, isto é, só seja destruído na medida em que seu uso no trabalho o exija. Segundo, porém: o produto é propriedade do capitalista, e não do produtor direto, o trabalhador (MARX, 1983, p. 154).

Diante do que foi colocado, podemos concluir que a natureza humana em Marx diz respeito ao conjunto das necessidades e potencialidades humanas, satisfeitas e desenvolvidas mediante o trabalho enquanto atividade livre e criadora, que humaniza e unifica a espécie humana. Contudo, com a emergência das sociedades de classes (e mais ainda com a consolidação do capitalismo, a mais desenvolvida das sociedades classistas) o trabalho perde seu caráter positivo e se torna uma relação social caracterizada pela mortificação e exteriorização da atividade humana: isso porque a produção e reprodução da vida material não mais se baseiam na satisfação das necessidades e desenvolvimento das potencialidades humanas, mas sim em interesses particulares e transitórios, que não correspondem à essência do ser humano.

Considerações finais

No presente artigo foi realizado um esforço em revisar o conceito de alienação nas obras de Marx, conceito este que possui centralidade em diversos de seus escritos e também é parte componente de sua principal obra, *O Capital*. Chama a atenção o fato de que o conceito não se encontra alocado dentro de um pensamento apenas filosófico, ou ainda, apenas científico. No manuscrito dedicado ao trabalho alienado, Marx já traz sua concepção materialista da história ao distinguir os seres humanos dos outros animais, o trabalho é algo que distingue o ser humano enquanto ser genérico.

Já o trabalho alienado que emerge nas sociedades de classes e no capitalismo é levado às suas últimas consequências. Trata-se da total perversão e deformação da essência do trabalho, executado como uma força hostil que mutila o ser humano, no contexto de uma sociedade fundada em relações de exploração, dominação, nas quais a alienação torna-se generalizada. Nestas sociedades de classes, e no capitalismo em especial, temos um conjunto de relações sociais marcadas pela impossibilidade de desenvolvimento das potencialidades humanas, exatamente por desvirtuar a atividade humana (o trabalho) de um fim em si mesmo, para uma atividade de satisfação da sua existência imediata (os meios de sua sobrevivência).

O fenômeno social da alienação no capitalismo invadiu todos os aspectos da vida. Podemos falar de uma alienação generalizada, que surge nos ambientes de trabalho e se expande para a vida privada, representações, cultura etc. Assim, como colocado por Fromm (1975), cada vez mais a população manipula homens e símbolos ao invés de máquinas. Marx

defendia a emancipação da classe operária porque a alienação emerge no processo de produção capitalista. Por isso, a emancipação humana se manifesta como emancipação dos trabalhadores.

Mais importante do que um termo que esteve presente desde suas primeiras obras é a permanência das relações sociais inautênticas e da desumanização que o conceito de alienação elaborado por Karl Marx expressa. Por esta razão, ele continua extremamente atual e fornece uma contribuição fundamental para a explicação da realidade em suas múltiplas determinações no capitalismo, tais como estas se manifestam na sua contemporaneidade, posto que marcado pelo signo da alienação generalizada.

Referências

- FROMM, Erich. *Conceito Marxista do Homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã e Teses sobre Feuerbach*. São Paulo: Centauro, 2004.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. I. Tomo 1. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. I. Tomo 2. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- MARX, Karl. *Liberdade de Imprensa*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 1999.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- MARX, Karl. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- MARX, Karl. *Para a Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- VIANA, Nildo. A concepção dialética do conceito. In: *A Consciência da História: ensaios sobre o materialismo histórico-dialético*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.
- VIANA, Nildo. A alienação como relação social. In: *Revista Sapiência: sociedade, saberes e práticas educacionais*. UEG/UnU Iporá, v. 1, n. 2, p. 23-42 – jul/dez 2012.

Texto aprovado para publicação em 29 de junho de 2021.

O Pseudomarxismo Acadêmico: Críticas a uma Tendência Oposicionista e Oportunista

Edinei Vasco*

Introdução

*Precisamente como Marx disse sobre os
"marxistas" franceses do fim dos anos 70:
"Tudo o que sei é que não sou marxista".*

Friedrich Engels

De acordo com o biógrafo Franz Mehring, foi no outono de 1882, poucos meses antes da sua morte, que Marx ironicamente afirmou que "tudo o que sei é que não sou marxista". Essa declaração foi citada por Engels em duas cartas redigidas durante o verão de 1890 e enviadas a Konrad Schmidt e Paul Lafargue: a primeira, em 2 de agosto; e a segunda, 27 de agosto (MEHRING, 1975, 2013). No entanto, o que interessa salientar é que o significado de tal frase deve ser compreendido a partir do contexto no qual fora pronunciada. Não é, obviamente, uma recusa de Marx a suas próprias ideias, mas, sim, uma crítica àqueles que dizem segui-las e, na realidade, as simplificam e as deformam, seja por limites de compreensão e interpretação ou por vínculos a determinadas organizações, interesses individuais, grupais ou institucionais e, mais do que isso, por também não expressarem teórica e politicamente a perspectiva do proletariado (VIANA, 2021).

O termo "marxista", com conotação pejorativa, foi utilizado e popularizado por Bakunin no conjunto de suas divergências com Marx no interior da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), também conhecida como Primeira Internacional ou, simplesmente, Internacional. A AIT foi uma organização fundada em setembro de 1864, sendo a primeira organização operária a superar fronteiras nacionais, reunindo membros de todos os países da Europa e também dos Estados Unidos.

Neste contexto, quando Bakunin se referia aos ditos "marxistas", estava apontando para os socialistas alemães, ou seja, os social-democratas que, ao fundarem o Partido Social-democrata em fusão com os socialistas estatais que pregavam o "Estado Popular", também receberam críticas contundentes de Marx que, em diversas cartas e em *Crítica ao Programa de Gotha* (MARX, 2021), os repreendeu justamente por demonstrarem uma limitada e

* Doutorando em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás. Mestre em Educação e Linguagens pela Universidade Estadual de Goiás. E-mail: dineyvasco@outlook.com.

simplista compreensão da sua teoria e também do *Manifesto Comunista* (MARX; ENGELS, 1988) cuja “tradução” fora deformada para tal programa (VIANA, 2017b; 2021).

Mesmo assim, Bakunin atribuía a Marx as ideias e concepções relacionadas aos social-democratas, os designando como “marxistas”. Estas divergências – principalmente relacionando os social-democratas às suas ideias –, fizeram com que Marx, em dado momento, asseverasse que “tudo o que sei é que não sou marxista”. Ao enunciar tal frase, Marx estava indicando deformações e distanciamentos, tanto de suas concepções – expressão teórica do proletariado revolucionário – quanto da perspectiva desta classe que está em sua base. É nesse sentido que, de acordo com Viana (2021), a frase seria melhor compreendida se Marx tivesse declarado que "tudo o que eu sei é que não sou pseudomarxista", pois, assim, o problema estaria centrado em se definir o que é o pseudomarxismo, que, evidentemente, não é marxismo.

Hoje podemos definir o pseudomarxismo como toda concepção que se autodeclara marxista, mas que é incoerente com o marxismo tanto no plano das ideias quanto da perspectiva de classe que está em sua base, não sendo uma expressão teórica do proletariado revolucionário (VIANA, 2021, p. 13).

Deste modo, é preciso entender, primeiramente, que o termo pseudomarxismo é um conceito que se difere do marxismo autêntico, que é considerado marginal e, por assim ser, está à margem das academias e dos seus modismos, à margem do Estado, dos partidos políticos, dos sindicatos etc. Portanto, ao contrário das tendências oposicionistas e oportunistas, o marxismo autêntico, além de não se relacionar com tais instituições e organizações, realiza a crítica destas, pois são entendidas como formas de organização que auxiliam o capital.

Assim, esse pequeno texto tem, a princípio, o objetivo de definir o que é o pseudomarxismo e também demonstrar que, apesar de alguns aspectos semelhantes, ele se difere totalmente do marxismo autêntico. E isso significa que é necessário, antes, uma clara definição do que o pseudomarxismo indiscutivelmente não é, ou seja, marxismo. Por fim, será desenvolvida uma crítica, na forma de teoria, de uma das vertentes mais prolíferas do pseudomarxismo, o das “escolas acadêmicas”, que transformam Marx em “economista”, “filósofo” ou “sociólogo” e o marxismo em “concepção científica”, “método de pesquisa”, “crítica”, “rótulos”, “slogans” etc.

Marxismo

Após a morte de Karl Marx, o marxismo acabou sofrendo diversas transformações, o que, por conseguinte, resultou em profundas deformações e deturpações do seu caráter revolucionário (KORSCH, 2008; VIANA, 2012). Isso deixa claro que existe um marxismo autêntico e outros inautênticos, ou seja, pseudomarxismos que, em determinados momentos e aspectos, até se assemelham ao marxismo, mas que, em essência, são radicalmente distintos e destoam de suas bases originais, não passando de derivações falsificadas.

O marxismo, que surgiu no século XIX, revelou-se como a mais importante teoria do século XX e continua se desenvolvendo até os dias de hoje, sendo, nas palavras de Sartre (2002, p. 36), “insuperável porque as circunstâncias que o engendraram ainda não estão ultrapassadas”; logo, é a “filosofia do nosso tempo”, ou, mais precisamente, como coloca Viana (2012, p. 117), o marxismo é a teoria de nossa época e, por isso, é necessário o seu estudo. Assim, um dos primeiros aspectos a ser observado é a confusão que se faz ao acreditar que os marxistas são, basicamente, todos aqueles que reproduzem as ideias de Karl Marx, ou seja, o marxismo e Marx são concebidos e interpretados como se fossem uma unidade. Entretanto, é preciso entender que, ao contrário do que muitos pensam, o marxismo não é as concepções e posições políticas de Marx; mas, sim, a expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado (KORSCH, 2008; VIANA, 2012, 2014, 2017).

Isso significa que não são apenas as concepções de Marx que representam uma expressão autêntica do marxismo. Marx foi o primeiro que, de maneira mais profunda e desenvolvida, manifestou a episteme marxista¹. Esta não é apenas um pensamento da revolução, mas, sobretudo, uma revolução do pensamento, uma vez que para ser expressão do proletário revolucionário é preciso ser, antes de tudo, um pensamento revolucionário. E isso pressupõe uma revolução no pensamento que somente é possível a partir da ruptura com a episteme burguesa, isto é, com o modo de pensar burguês. Assim, o marxismo não significa um culto e fidelidade as concepções de Marx. O marxismo significa ser expressão da perspectiva revolucionária do proletariado. No entanto, como Marx manifestou

¹ A episteme é um modo de constituição de ideias, um modo de pensar, isto é, um modo de produzir ideias, sendo, portanto, uma forma de produção cultural que tem efeito sobre o conteúdo do pensamento, pois o modo de pensar influencia o resultado do pensamento. Marx, ao partir da perspectiva do proletariado, desenvolve um modo de pensar (episteme marxista) totalmente antagônico ao modo de pensar burguês (episteme burguesa), tanto em essência quanto em todas as suas variantes. Para uma análise mais detalhada sobre Episteme Burguesa e Episteme Marxista, cf. Viana (2018).

pioneiramente a episteme marxista, então isso coincide com a coerência em relação ao seu pensamento (VIANA, 2021).

Ao ser a expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado, o marxismo refere-se, obviamente, ao proletariado revolucionário, ou seja, ao proletariado autodeterminado que se posiciona politicamente como classe que defende seus próprios interesses, e não como classe determinada e subordinada aos interesses do capital. A dinâmica deste processo ocorre através da luta de classes, na qual o proletariado determinado se transforma em autodeterminado. De maneira mais clara:

Através da luta, o proletariado realiza o seu processo de autoeducação e autoformação e nesse processo se torna classe autodeterminada, pré-condição para sua autoemancipação. O que Marx coloca é justamente a importância fundamental da luta e da auto-organização e autoeducação (autoformação, o que implica em consciência revolucionária) no processo de passagem de classe determinada para classe autodeterminada. Porém, aqui há um vínculo indissolúvel. O proletariado só pode se transformar em classe autodeterminada devido seu caráter de classe determinada e é em sua negação de sua determinação, através da luta, que se chega à sua autodeterminação, que é sua auto-organização e autoformação (VIANA, 2017, p. 147-148).

Percebe-se, nesse sentido, que devido a sua condição de classe determinada, isto é, por estar inserido no processo de exploração e dominação do modo de produção capitalista, o proletariado – independentemente do seu nível de consciência – é sempre constrangido a lutar, pois é somente no processo de luta que pode alcançar a sua liberdade. Isso significa que é impossível para o proletariado não lutar, pois caso não houvesse resistências e lutas, a classe capitalista, agindo sem oposição, aumentaria até o máximo possível a extração de mais-valor – tanto em sua forma absoluta quanto em sua forma relativa –, o que intensificaria ainda mais as relações de dominação e exploração, levando à degradação física e psíquica, e atingindo o máximo suportável por um ser humano. Logo, a classe proletária resiste e luta não apenas para se defender da classe capitalista, mas, sobretudo, para abolir a produção e extração de mais-valor, ou melhor, a relação-capital (MARX, 2008, 2013; VIANA, 2012, 2017, 2017b).

É durante esse processo de luta que o proletariado passa, gradativamente, de classe determinada pelo capital (*classe em si*) para classe autodeterminada (*classe para si*), visto que o gradual desenvolvimento da luta também exige, simultaneamente, o desenvolvimento da auto-organização de classe, o que implica necessariamente o desenvolvimento da

consciência revolucionária, ou seja, autoeducação e autoformação. Em outras palavras, o movimento proletário caminha em conjunto – luta, organização e consciência – e a passagem de *classe em si* à *classe para si* significa que sua luta, organização e consciência deixam de ser determinadas pelo capital e passam a ser autodeterminadas. Ou seja, há uma consciência proletária que reproduz as ideias dominantes e as relações sociais estabelecidas (e isso em contradição com a sua situação de classe), mas que, com o avanço do processo de luta e organização, essa consciência também tende a avançar e a se tornar autodeterminada e, por conseguinte, revolucionária. Assim, trata-se de autoconsciência e auto-organização num processo de luta e autoformação (VIANA, 2017).

Nessa perspectiva, o marxismo como expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado, pode ser definido como um movimento tanto político quanto cultural e que ultrapassa as ideias e a pessoa de Karl Marx. Logo, suas obras constituem o primeiro momento do marxismo; todavia, não é o único. Consequentemente:

[...] dizer que o marxismo é o “sistema das ideias e das doutrinas de Marx” é fazer destas a “verdade revelada” e toda discussão em torno do marxismo só seria possível recorrendo-se as obras de Marx, assim como os religiosos se digladiam em torno da Bíblia buscando provar que a verdadeira interpretação das escrituras é a da sua seita. Isto significaria, também, um “congelamento” do marxismo, que não se desenvolveria mais (VIANA, 2012, p. 46).

Assim, se o marxismo é, conforme Korsch (2008), a expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado, justamente por se expressar em períodos de ascensão das lutas de classes, então tal definição recebeu apenas uma fundamentação histórica, isto é, definiu-se que em períodos de ascensão da luta operária ele se mantém e se desenvolve como uma teoria revolucionária, o que pressupõe também que em períodos de recuo e enfraquecimento das lutas o marxismo torna-se marginalizado ou é deformado, transformando-se em ideologia, ou seja, em pseudomarxismo.

Em outras palavras, e de acordo com as observações de Mattick (1977, 2020), nada prova, de maneira mais determinante, o caráter revolucionário das teorias de Marx do que a dificuldade de assegurar a sua manutenção nos períodos não-revolucionários. Logo, tanto para Mattick (1977), quanto para Korsch (2008) e Viana (2012), a obra de Marx foi produzida em momentos revolucionários e, por isso, era constituída por ideias e teorias revolucionárias. No entanto, apesar de todos os obstáculos e dificuldades – dentre estas as

tendências oposicionistas – em períodos de enfraquecimento das lutas, o caráter revolucionário das ideias de Marx pode ser mantido e desenvolvido, embora sem a mesma influência e o mesmo entusiasmo.

Para Viana (2012), torna-se, então, imprescindível acrescentar à fundamentação histórica de Korsch uma fundamentação teórica, pois é preciso explicitar – teoricamente – se o marxismo é, na verdade, uma tradução teórica dos interesses de classe do proletariado. Sendo assim, Viana (2012) indica que o primeiro passo para confirmar tal hipótese é, diferentemente das definições empiricistas, apresentar uma clara definição sobre o que é o proletariado, ou seja, o seu *ser-de-classe* e não apenas o que ele aparenta ser. Este primeiro ponto é o pressuposto que permite também definir quais são os interesses de classe do proletariado. Somente assim, ao comparar a teoria marxista com os interesses de classe do proletariado é que se pode definir se o marxismo é, realmente, uma expressão teórica do movimento operário.

Marx (2011), ao reconhecer a necessidade de uma teoria do *ser-de-classe* do proletariado, afirma que não se trata apenas de entender qual objetivo o proletariado tem momentaneamente, mas, sim, de saber o que é o proletariado e, sobretudo, o que ele será historicamente constrangido a fazer de acordo com este ser. De maneira sucinta, a relação-capital, isto é, o capitalismo entendido como relação de produção, é o fundamento da existência de duas classes sociais fundamentais: a proletária, produtora de mais-valor; e a capitalista, apropriadora desse mais-valor². Logo, o capitalismo é um modo de vida no qual os trabalhadores (proletários) são explorados por aqueles que não trabalham (capitalistas), e esta exploração se efetiva por meio da extração e apropriação do *mais-valor*, que é o trabalho não pago aos trabalhadores, ou seja, o trabalho realizado além do necessário para a subsistência, mas que é apropriado pela burguesia. Tal relação ocorre no processo de produção. Em palavras mais precisas:

A produção de mais-valor e a exploração no mundo do trabalho consistem nas pedras angulares de sustentação que alicerçam o modo de produção capitalista. O que define a essência do capitalismo é, sobretudo, a produção de mercadorias geradas na extração do mais-valor e, portanto, na exploração de quem a produz, ou seja, o trabalhador, que na verdade nada possui a não ser a sua força de trabalho que é vendida por um salário. Para a produção de mercadorias é necessário, logicamente, a realização do trabalho humano, e para executá-lo é necessário a mão-de-obra que advém

² No entanto, vale sempre frisar, estas não são as únicas classes, e sim as fundamentais de onde as outras se ramificam, pois, o modo de produção capitalista precisa, para se reproduzir, gerar um conjunto de classes sociais que possuem funções específicas na divisão social do trabalho.

da classe trabalhadora. Ao realizar as suas atividades laborais dentro das fábricas, o operário participa do processo de produção de determinadas mercadorias e quanto mais riquezas ele produz, mais ele reafirma a sua própria miséria (SANTOS, 2014, p. 20).

Inferese, portanto, que a luta gira em torno do *mais-valor*, uma vez que a classe capitalista utiliza seus mecanismos e estratégias (ideologias, repressões, concessões etc.) para conservar e, paulatinamente, aumentar a produção e extração de mais-valor, enquanto que a classe proletária luta para, num primeiro momento, diminuir a sua produção e extração, e, num segundo momento, para eliminá-la por completo. Logo, o proletariado se define na sua relação com o seu contrário – a classe capitalista –, tendo em vista que, devido às suas condições de vida e à dinâmica geral da sociedade burguesa, o proletariado é obrigado a lutar e, conseqüentemente, fazer a revolução que o libertará. E isso faz parte do seu *ser-de-classe*.

Fica evidente, nesse processo de luta, que a classe capitalista tem o interesse de conservar o seu modo de produção, enquanto que a classe operária tem o interesse de aboli-lo completamente. Assim, capitalistas e proletários possuem seus respectivos interesses de classes, e estes podem ser definidos como *imediatos* e *históricos* (VIANA, 2012). Os interesses imediatos estão ligados às necessidades imediatas das classes sociais no interior de um modo de produção. Como exemplo, alguns dos interesses imediatos da classe capitalista são:

- a) Manter um padrão elevado de acumulação de capital, evitar as crises econômicas, amortecer a luta de classes, unificar suas frações, etc.;
- b) Sistematizar sua consciência de classe sob a forma de ideologia e impô-la às demais classes sociais e, simultaneamente, criar barreiras ao desenvolvimento da consciência social para que ela não ultrapasse os limites “aceitáveis”;
- c) Manter o controle do estado, das instituições, da cultura e da produção em suas mãos. (VIANA, 2012, p. 106).

Enquanto que alguns dos interesses imediatos da classe proletária podem girar em torno de:

- a) Aumentar ao máximo o nível dos salários reais, unificar suas frações, radicalizar suas exigências, etc.;
- b) Desenvolver sua consciência de classe e articulá-la num universo conceitual;
- c) Democratizar as instituições, articular-se com as demais classes e frações de classes opostas à burguesia, etc. (VIANA, 2012, p. 107).

Já os interesses históricos são aqueles que estão relacionados à *conservação* ou à *superação* do modo de produção. Nesse sentido, o interesse histórico da burguesia é,

justamente, a “paralização da história” através da tentativa de perpetuação do modo de produção capitalista. Em oposição, o interesse histórico do proletariado é, obviamente, a superação e abolição do modo de produção capitalista para, em seu lugar, estabelecer a autogestão social³.

Portanto, o proletariado – ao contrário da burguesia, cujo interesse é ocultar os mecanismos capitalistas de exploração e dominação – tem como interesse desenvolver uma consciência correta da realidade. Essa consciência, que surge, inicialmente, como consciência contraditória (isto é, possuindo elementos de aceitação e negação da sociedade existente) vai, paulatinamente, através das lutas, superando esta contradição e transformando-se em consciência revolucionária. Logo, outro interesse do proletariado é articular sua consciência revolucionária a partir de um universo conceitual, o que significa elevá-la ao nível de uma teoria. Ou seja, é interesse do proletariado desenvolver uma expressão teórica do seu movimento (KORSCH, 2008; VIANA, 2012, 2014, 2017).

Infere-se, assim, que todos os interesses de classe do proletariado são derivados, essencialmente, do seu interesse fundamental que é a superação e abolição do modo de produção capitalista e, conseqüentemente, a instauração do modo de produção comunista⁴. Nessa perspectiva, e em conformidade com Viana (2012), pode-se considerar como representantes teóricos do proletariado aqueles que, primeiramente, possuem uma afinidade com os seus interesses, ou seja, reconhecem a necessidade de abolição do modo de produção capitalista e a instauração do modo de produção comunista, fundamentando sua “concepção de socialismo” – isto é, o modo de produção condizente com os interesses de classe do proletariado – na experiência histórica do movimento operário. E, ainda, articulam a consciência revolucionária do proletariado a partir de um universo conceitual, produzindo, de tal modo, uma teoria revolucionária da sociedade.

Diante do que fora exposto, percebe-se que existe uma justaposição entre os interesses de classe do proletariado e o marxismo autêntico, pois todos os aspectos supracitados são encontrados tanto na obra de Marx quanto nas obras posteriores dos teóricos do movimento revolucionário do proletariado. Ou seja, percebe-se que Marx, de maneira

³ Para uma análise mais detalhada e melhor compreensão sobre Autogestão Social, cf. Viana (2008, 2019).

⁴ Para Marx, o comunismo é uma tendência no interior do capitalismo, cujo embrião é o movimento revolucionário do proletariado. Ou seja, o comunismo não é um estado de coisas que deve ser sistematizado e estabelecido a partir da cabeça dos intelectuais que indiquem o seu caminho. O comunismo não é um ideal pelo qual a realidade terá de se regular, pois ele nada mais é do que o movimento real que supera o atual estado de coisas (MARX; ENGELS, 1993, 2002).

enfática e repetidamente, comprovou a necessidade de superação do modo de produção capitalista. Portanto, e de acordo com a sua afirmação:

As relações de produção burguesas são a última forma antagônica do processo de produção social, antagônica não no sentido de um antagonismo individual, mas de um antagonismo que nasce das condições de existência sociais dos indivíduos. As forças produtivas, porém, que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para resolver esse antagonismo. Com essa formação social se encerra, portanto, a pré-história da sociedade humana (MARX, 2008b, p. 48).

No que concerne à sua concepção de socialismo, Marx também a fundamentou na experiência do movimento operário. Sobre este aspecto, Viana (2012) esclarece que Marx, após a experiência da Comuna de Paris, mudou sua posição em relação à questão do Estado, reconhecendo que não basta à classe operária apenas conquistar o poder do Estado burguês, tendo em vista que é necessário destruí-lo e substituí-lo pelo “autogoverno dos produtores”. Ou seja, a partir da experiência do movimento operário, Marx (1986) reconheceu que a Comuna de Paris – ao abolir o exército permanente, a polícia, a burocracia, a magistratura e o clero – realizou, assim, a abolição do Estado.

Percebe-se, nesse sentido, que há em Marx uma teoria da sociedade capitalista que desvenda a tendência de sua autodestruição e uma teoria do ser-de-classe do proletariado com sua tendência a abolir o modo de produção capitalista e, em seu lugar, estabelecer o modo de produção comunista. Em termos mais precisos, o próprio desenvolvimento da grande indústria abala a própria base sobre a qual ela produz e se apropria dos produtos. E isto significa que a burguesia também produz, acima de tudo, seus próprios coveiros. Logo, o seu declínio, assim como a vitória do proletariado, são igualmente inevitáveis (MARX; ENGELS, 1993)⁵. Portanto, o marxismo autêntico – isto é, as ideias e concepções a partir de Marx – é confirmado como sendo uma expressão teórica do movimento operário.

Pseudomarxismo

Para se definir o que é o pseudomarxismo, foi necessário antes uma definição clara do que ele definitivamente não é, ou seja, marxismo. Logo, fica evidente que o pseudomarxismo é toda concepção que se autodeclara marxista, mas que a partir de

⁵ Não exatamente inevitáveis, pois tal afirmação pode acabar gerando um conformismo, devido ao seu caráter determinista e, principalmente, pela inevitabilidade em seu teor. No entanto, em se tratando de otimismo por parte da militância, é uma expressão aceitável.

determinadas especificidades se apresenta totalmente incoerente com o marxismo, tanto no plano das ideias quanto da perspectiva de classe que está em sua base. Desse modo, o pseudomarxismo não é, obviamente, uma expressão teórica do proletariado revolucionário; mas, muito pelo contrário, é uma ideologia burguesa e contrarrevolucionária, que nada acrescenta à luta operária. É, portanto, um falso “marxismo” que não é apenas incompatível com as ideias e posições de Karl Marx; mas, sobretudo, expressa valores, sentimentos, interesses e posições que se distanciam do proletariado revolucionário e compactua com os interesses de outras classes.

É nesse sentido que a frase dita por Marx seria melhor compreendida se ele tivesse declarado que "tudo o que eu sei é que não sou pseudomarxista" (VIANA, 2021, p. 12), pois, assim, evitaria interpretações e comentários desonestos que o acusam de recusar suas próprias ideias; quando, ironicamente, Marx estava criticando aqueles que diziam segui-las, mas que, na realidade, as deformavam a partir de determinados interesses, e, mais do que isso, não expressavam teórica e politicamente a perspectiva do proletariado.

A cegueira das interpretações possui múltiplas determinações e, cada uma, uma determinação particular. [...] O mais comum, nos meios acadêmicos, é a não-leitura acompanhada dos modismos e críticas superficiais de manuais e autores desqualificados. [...] A determinação fundamental que atua em quase todos os processos de má interpretação é uma determinada predisposição mental, marcada por valores, interesses, estereótipos, ideias equivocadas preconcebidas, que tem origem nas leituras conservadoras, socialdemocratas, bolchevistas, anarquistas, academicistas e de acordo com modismos ou determinadas ideologias em voga (VIANA, 2017, p.10).

Percebe-se, portanto, que o pseudomarxismo tem sua origem a partir de uma determinada interpretação do marxismo, que é realizada por indivíduos que se colocam como marxistas – e em alguns casos com boa intenção –, mas que em razão de um conjunto de determinações, tais como formação intelectual deficiente, pouco aprofundamento e leituras, dificuldade de acesso a materiais e informações, contato apenas com resumos comentados e manuais, reprodução de interpretações hegemônicas etc., não conseguem desenvolver uma compreensão satisfatória do marxismo. A razão para que alguns não ultrapassem certos limites somente pode ser explicada pelo processo histórico de vida desses indivíduos, uma vez que as múltiplas determinações variam de acordo com cada um (VIANA, 2018).

Assim sendo, o pseudomarxismo se configura também como uma tendência oposicionista e, sobretudo, oportunista, podendo ser caracterizado, mais especificamente, como uma tendência contrarrevolucionária. Por tendência oposicionista, e de acordo com a

proposta deste texto, compreende-se que a oposição realizada pelo pseudomarxismo possui dois sentidos: um falso e outro real. O primeiro sentido está relacionado ao seu discurso, em muitos casos dissimulado-simulado⁶, no qual determinados grupos, indivíduos ou organizações se colocam como oposição ao capitalismo e às suas forças auxiliares ou aos governos instituídos etc., perpassando a ideia de uma posição revolucionária ou reformista. Sobre essa forma de opoicionismo, Viana (2008, p. 57) enfatiza que:

Em alguns casos, é mero oportunismo, sendo que alguns indivíduos se colocam como oposição apenas para receber proposta para se vender; outros assumem esta posição por estar descontente com sua situação social, por não ter o nível de renda e consumo que deseja, por não ter a fama e o poder que almejam, ou por estar numa posição desprivilegiada na pirâmide social capitalista. Alguns por falta de perspectiva de ascensão social e assim manifestam seu descontentamento e/ou conseqüência, via oposição, alterar este quadro. Outros se opõem por uma mescla de descontentamento e influências diversas, desde os modismos e grupos de contato até um alto grau de desenvolvimento da consciência. Há também aqueles que se tornam opositores por descontentamento pessoal e relação disso com o processo social global, unindo o individual e o coletivo.

A base social de tal tendência é variada e, dependendo da formação cultural, além de outras especificidades, pode assumir diversas posições. No caso do *pseudomarxismo acadêmico*, sua base opositora é fortemente constituída por indivíduos oriundos dos setores da intelectualidade e da juventude, por estudantes e pessoas provenientes das classes exploradas e subalternas. No *pseudomarxismo reformista*, sua base social é a burocracia partidária, burocracia sindical, burocracia das organizações da sociedade civil e setores da intelectualidade. Já o *pseudomarxismo bolchevista* tem boa parte de seus adeptos oriundos dos extratos inferiores das burocracias civil, sindical e da intelectualidade, alguns setores da classe operária, campesinato, lumpemproletariado etc., que ainda se identificam com as teses da burocracia radicalizada – Lenin, Stalin e Trotsky – do velho e moribundo bolchevismo (VIANA, 2008, 2018, 2019).

[...] o pseudomarxismo não tem apenas a base intelectual gerada pela episteme burguesa para deformar o marxismo, pois também tem bases sociais, especialmente os partidos políticos de esquerda e, secundariamente, outras organizações burocráticas (sindicatos, por exemplo). A questão é que essa base social gera uma adesão à episteme burguesa e um reforço o outro reciprocamente. É por isso que muitos jovens e outras pessoas honestas possuem dificuldade de superar o

⁶ O processo de dissimulação-simulação é marcado pela declaração de um interesse falso e pela omissão do verdadeiro interesse (VIANA, 2013).

pseudomarxismo, pois, quando entram na luta política, se deparam com o pseudomarxismo como principal oposição ao capitalismo ou às injustiças, e como apresentam uma forma organizativa, aparecendo como uma possibilidade realmente existente de superação do atual estado de coisas, e uma expressão intelectual que reproduz o modo de pensar dominante e, ao mesmo tempo, aparece como contestador ou “revolucionário” (VIANA, 2018, p. 139).

O que importa compreender é que o pseudomarxismo tende a propagar a falsa ideia – a maioria apenas no discurso; outros, na prática – de ser uma oposição ao capitalismo e ao seu modo de produção ou a governos instituídos etc., e que seus interesses estão relacionados aos interesses de classe do proletariado. Isso significa que o pseudomarxismo, em alguns aspectos e momentos, se aproxima das concepções do marxismo autêntico – justamente por ter como base as suas ideias –, mas em essência é radicalmente distinto e facilmente desvelado.

O segundo sentido do pseudomarxismo, como tendência oposicionista, é real e está diretamente relacionado ao primeiro sentido. Ou seja, é perceptível que o pseudomarxismo é uma tendência contrarrevolucionária que contribui muito mais para a reprodução do modo de produção capitalista ao invés do seu combate e abolição. Logo, é uma falsa oposição ao capitalismo; mas, por outro lado, é uma real oposição ao marxismo, sendo, portanto, um adversário político que necessita ser criticado e combatido.

Esse processo é derivado do fato de que tais oposições não são efetivamente antagônicas ao capitalismo e por isso se opõem ao marxismo (geralmente confundido com o pseudomarxismo, mas também sem a referida confusão) e que movem seu pensamento no interior da episteme burguesa e seus derivados. [...] Nesse sentido, a crítica ao oposicionismo é fundamental e a crítica ao pseudomarxismo é ainda mais necessária (VIANA, 2018, p. 140-141).

É nessa perspectiva que um dos propósitos desta crítica é ressaltar o pseudomarxismo acadêmico como uma tendência oposicionista e oportunista, isto é, uma tendência ideológica e contrarrevolucionária que deve ser questionada e criticada.

O Pseudomarxismo Acadêmico: Críticas a uma Tendência Oposicionista e Oportunista

O ensino do marxismo nas universidades e, por conseguinte, a formação de um pseudomarxismo acadêmico, é outra fonte de deformação e criação de interpretações e ideologias pseudomarxistas (VIANA, 2018). Ou seja, o pseudomarxismo acadêmico, como uma forma sistematizada de falsa consciência – isto é, como ideologia –, reflete os interesses

da classe dominante, principalmente a ocultação da realidade social, pois demonstra, de maneira bastante evidente, a forte influência da episteme burguesa e das concepções hegemônicas mescladas com uma compreensão precária de marxismo.

Para Marx e Engels (2002), a ideologia é uma inversão da realidade que surge nas sociedades de classes com a divisão social entre trabalho manual e trabalho intelectual. É quando aparecem os ideólogos, especialistas em sistematizar as ideias e considerá-las autônomas, naturais, independentes da história e da sociedade, e até mesmo produtoras da realidade. E isso faz com que as concepções da classe dominante se tornem a expressão ideal das relações materiais dominantes, isto é, os interesses e as relações materiais dominantes – nos quais os ideólogos estão inseridos – são concebidos e reproduzidos como ideias.

As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes; ou seja, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, a sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe assim, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual, pelo que lhe estão assim, ao mesmo tempo, submetidas em média as ideias daqueles a quem faltam os meios para a produção espiritual (MARX; ENGELS, 2002, p. 56).

Torna-se, portanto, necessário realizar a crítica do pseudomarxismo acadêmico enquanto uma ideologia e consciência ilusória. No entanto, vale frisar, que a crítica neste texto assume, desde as suas primeiras linhas, a forma de teoria, pois a oposição simplista entre “crítica *versus* ideologia” é, acima de tudo, outra concepção ideológica. Ou seja, de acordo com Viana (2012), a crítica que vive em função da ideologia é apenas um antidiscurso ou contradiscurso da ideologia, uma vez que há o aprisionamento da própria crítica na masmorra do castelo ideológico. Nesse caso, a referência da crítica não é a realidade, mas sim a ideologia. Logo, a crítica conserva-se amarrada e, por isto, não ultrapassa os limites que lhe são impostos pela ideologia.

Em outras palavras, a crítica, ao se limitar a um mero antidiscurso da ideologia, tende a permanecer presa nas amarras da própria ideologia criticada, ou seja, preocupa-se com a máscara ao invés de se preocupar com aquilo que a máscara esconde (ENZENSBERGUER, 1979). Assim sendo, a mera crítica não consegue visualizar o novo e as suas condições de possibilidades (utopia concreta), pois está centrada no passado e no

presente, esquecendo-se do futuro e do projeto de transformação social⁷. Desta forma, a crítica apenas reproduz o que procura criticar.

Por outro lado, e ao contrário da ideologia – que realiza uma sistematização ilusória da realidade e, assim, se considera completa –, a teoria é sempre incompleta, pois realiza uma articulação da consciência correta da realidade e se fundamenta em um universo conceitual no qual sempre se pode acrescentar novos conceitos e perceber novas relações a partir de um processo interminável, tal como é a realidade. Pode-se mencionar, ainda, de acordo com Viana (2012), outras características da teoria, uma vez que ela sendo a articulação da consciência revolucionária do proletariado, então deve se manifestar como saber interessado, expressão de necessidades, valores, sentimentos etc. e, também, ser elaborada com o objetivo de atingir uma finalidade que é, nesta sociedade, a transformação social.

Neste sentido, a teoria também se diferencia de diversas ideologias (mas não de todas) porque não se pretende “neutra”, acima dos interesses de classe, tal como, por exemplo, a ciência. A teoria possui a intencionalidade de manifestar os interesses de classe do proletariado (VIANA, 2012, p. 72).

Portanto, a crítica aqui realizada tem um sentido de teoria, posto que ela está demonstrando que o pseudomarxismo acadêmico é uma expressão ideológica da classe dominante, cujos interesses se coincidem e, por isso, se distancia do caráter revolucionário e autogestionário do marxismo autêntico, sendo apenas mais um obstáculo para a luta operária. Seus representantes, isto é, os pseudomarxistas acadêmicos, “são os degenerados do pensamento de esquerda” (VIANA, 2008, p. 60) que expressam, não os interesses da emancipação humana, mas, sim, os mesquinhos interesses em reproduzir a miséria humana em benefício de um grupo no qual eles se sentem incluídos ou, por oportunismo, querem se incluir (VIANA, 2008, 2019).

Uma das principais formas de pseudomarxismo acadêmico é representada por uma tendência puramente academicista, através da qual Marx se transforma em “economista”, “filósofo” ou “sociólogo” e o marxismo em “quadro teórico”, “concepção científica”, “método de pesquisa”, “crítica”, “rótulos”, “slogans” etc. É a partir deste grupo que emergem

⁷ Enquanto a ideologia sempre procura naturalizar e universalizar o existente; a utopia, ao contrário, propõe as condições de possibilidades de um novo existente, ou seja, uma nova sociedade que constitui uma mudança radical. De acordo com Bloch (2005), existem dois tipos de utopia: a *utopia abstrata* e a *utopia concreta*. A utopia concreta é aquela que leva em consideração as possibilidades de sua realização, enquanto que a utopia abstrata não fundamenta as condições de sua concretização.

as diversas tentativas de articulação do marxismo com as ideologias burguesas, tais como existencialismo, fenomenologia, psicanálise, psicologia, estruturalismo, análise de discurso, ecologia, dentre outras, o que acaba por deformar o marxismo ao querer aproximá-lo a concepções que são incompatíveis com a perspectiva do proletariado. Concepções, vale ressaltar, que devem ser questionadas e criticadas, e não assimiladas. Dito de outra maneira:

O marxismo, para os nossos eruditos burgueses, não representa apenas uma dificuldade teórica e prática de primeira ordem – representa, ainda, uma dificuldade teórica de segunda ordem, ou seja, uma dificuldade “epistemológica”. Ele não se deixa encaixar em nenhuma das gavetas tradicionais do sistema das ciências burguesas. E mesmo se fosse aberta especialmente para ele e seus congêneres mais próximos uma nova gaveta, chamada sociologia, o marxismo não se aquietaria nela: logo estaria passeando por todas as outras. “Economia”, “filosofia”, “história”, “teoria do direito e do Estado” – nenhuma dessas rubricas é capaz de aprisioná-lo e nenhuma estaria a salvo de suas incursões caso se pretendesse encarcerá-lo em outra (KORSCH, 2008, p. 123).

Assim, a partir das ciências burguesas, o marxismo é despolitizado, deformado, simplificado e perde a sua essência ao se transformar em apenas mais uma ideologia que, na realidade, tem apenas pretensões acadêmicas e carreiristas, sendo utilizado como uma forma de barganhar espaço e “reconhecimento” acadêmicos entre os pares. Dessa maneira, os pseudomarxistas, ao mesclarem suas ideologias aos modismos acadêmicos, constroem alianças com os intelectuais hegemônicos e com a burocracia dos meios acadêmicos, podendo também se autodenominarem como críticos, mesmo sem embasamentos teóricos consistentes para análises e discussões mais profundas. Ou seja, mesmo com pretensões críticas, não conseguem ultrapassar os limites da consciência burguesa.

O seu caráter conservador é evidente, não apenas no discurso e nas práticas rotineiras de seus adeptos nas instituições acadêmicas, mas em todas as suas relações sociais e representações cotidianas. Para os pseudomarxistas acadêmicos, o marxismo é visto como uma espécie de “máscara axionômica” que se pode vestir e retirar conforme as necessidades e os interesses que lhes convém no momento, o que demonstra contradições entre seus discursos e suas práticas axiológicas⁸. Assim, acreditam que o “marxismo” deve ser

⁸ Práticas axiológicas estão relacionadas à axiologia, que é uma determinada configuração dos valores dominantes (inautênticos e particularistas), tais como os da competição, da mercantilização, da burocratização, do poder, *status*, riqueza, consumo etc. Por outro lado, a axionomia é uma determinada configuração dos valores autênticos que apontam para a solidariedade, igualdade, cooperação, liberdade, criatividade, verdade, etc. (VIANA, 2007). O termo "máscara axionômica" significa que, em determinados momentos e a partir de

estabelecido a partir de certas interpretações e vanguardas que indicam o caminho para que a sua reprodução, no âmbito das ciências acadêmicas, seja correspondente às expectativas normativas dos intelectuais e, ao mesmo tempo, às ideologias dominantes.

Isto ocorre via substituição do marxismo pelo leninismo ou por qualquer variante das ideologias acadêmicas burguesas. O leninismo é assimilável e aceitável por várias tendências do pseudomarxismo acadêmico, por fazer o culto da ciência e da vanguarda e ressaltar o papel proeminente da intelectualidade, filha bastarda da burguesia (VIANA, 2008, p. 60).

Alguns, com suas concepções ecléticas – pois realizam sínteses do pseudomarxismo com diversas ideologias burguesas – proclamam que os intelectuais não devem ser uma vanguarda e que, por isso, não precisam interferir nas lutas e nos discursos dos outros, mas deixar que eles próprios o façam. Na realidade, estes intelectuais, seja de maneira consciente ou inconsciente, apenas ocultam suas posições conservadoras sob o véu da “esquerda” enquanto posam de críticos (VIANA, 2008). É por isto que:

Não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou se representam, e também não dos homens narrados, pensados, imaginados, representados, para daí se chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e com base no seu processo real de vida apresenta-se também o desenvolvimento dos reflexos e ecos ideológicos deste processo de vida (MARX; ENGELS, 2002, p. 56).

A intelectualidade, nesse sentido acadêmico, é uma classe auxiliar da burguesia que, por assim ser, produz e reproduz as ideologias que expressam os interesses de ambos (MARQUES; BRAGA, 2013), isto é, são os “guardiões do capital, travestidos de iluminadores da consciência humana” (SILVA, 2013, p. 12), uma vez que “o crescimento progressivo do capitalismo é impensável sem o crescimento da sociedade cultivada e da *intelligentsia*, do exército de trabalhadores intelectuais” (MAKHAÏSKI, 1979, p. 102). Em outras palavras, estes são os intelectuais enquanto classe social (MARQUES; BRAGA, 2003), ou seja, são aqueles que, conforme as palavras de Gramsci (1989), exercem na sociedade a função de intelectuais. Logo, não se deve confundir com qualquer indivíduo que realiza uma produção intelectual, pois, nesta acepção mais ampla, todos podem ser considerados intelectuais.

certos interesses, haverá a ênfase e defesa dos valores autênticos nos discursos que precisam ser expressos ou publicados; porém, tais valores estão distantes das práticas de quem os profere.

Portanto, a base social do pseudomarxismo acadêmico é a intelectualidade que, em alguns momentos, é apoiada por burocracias partidária e sindical; e, em outros momentos, está em contradição com tais burocratas (VIANA, 2008, 2019). Suas pretensões políticas – com ligações partidárias e sindicais, ou nenhuma – fazem uma incorporação do marxismo ao bolchevismo ou à social-democracia, atualmente “neoliberalismo de esquerda” (VIANA, 2008, p. 59), ou, também, aos modismos e interesses conjunturais de partidos e governos com suas diretrizes acadêmicas. Seus discursos, conforme anteriormente mencionado, são parcialmente politizados e apresentam momentos de verdade; porém, não possuem correspondência com alguma prática política realmente efetiva, pois muitos se iludem com as idealizações de algum partido de “esquerda” (tornando-se defensores apaixonados de determinados candidatos), perdoando suas negligências, justificando suas posições no cenário eleitoral e legitimando seu reformismo.

Sem dúvida, muitos fazem isso inocentemente, devido a sua própria formação acadêmica realizada pelo pseudomarxismo acadêmico, mas isto não os isenta da crítica, e são os seus valores e não apenas limites intelectuais que lhes permitiram reproduzir este pseudomarxismo caricatural e suas práticas correspondentes (VIANA, 2008, p. 59).

Inferre-se, portanto, que todas as formas de pseudomarxismo acadêmico estão distantes e em contradição com o caráter revolucionário e autogestionário do marxismo, não sendo nada mais do que expressões de ideologias burguesas ou de suas classes auxiliares e, nesse sentido, não acrescentam nada de efetivo à luta operária; mas, muito pelo contrário, são tendências conservadoras da lógica capitalista, contribuindo, de tal modo, para a manutenção e perpetuação desta. Em síntese, são tendências ideológicas e contrarrevolucionárias que devem ser criticadas e combatidas, ou seja, tendências e concepções – e não indivíduos –, pois a distinção entre indivíduo e instituições/concepções é uma necessidade básica para se evitar equívocos e reducionismos personalistas. Somente assim haverá avanços e uma melhor compreensão acerca das lutas políticas e do projeto de transformação social.

Nesse sentido, e de acordo com as palavras de Viana (2008, p. 74):

A nova geração de militantes não nasce conhecendo a história do movimento socialista e do movimento operário, não nasce sabendo o que é o bolchevismo, o pós-estruturalismo. Ao juntar inexperiência intelectual e prática, desconhecem também as outras opções e tendências, além de existir uma forte influência da mentalidade burguesa que torna mais

convicente o discurso leninista, reformista, academicista, mais “realistas”, mais próximos das relações sociais nos quais os indivíduos nascem e se desenvolvem. Pensar o além do capitalismo não é uma tarefa fácil, e por isso, mesmo as pessoas que possuem valores antagônicos aos valores dominantes, se não tiverem acesso à cultura e teoria realmente revolucionárias, podem se iludir e ficar nos limites da vanguarda burocrática.

Os indivíduos nascem na sociedade capitalista, são formados nesta sociedade e de acordo com a lógica do capitalismo, estando assim submetidos, “naturalmente”, à episteme burguesa. Nesse sentido, a socialização, a escolarização, o capital comunicacional (VIANA, 2020), as correntes de opinião, juntamente com mentalidade dominante e a partir de uma hegemonia burguesa etc., fazem com que a aproximação e mesmo a aquisição, ainda que de maneira incipiente, da episteme marxista, seja algo extremamente difícil, pois sua aquisição é perpassada por obstáculos valorativos contraditórios, o que exige esforço intelectual para a superação da episteme burguesa e, conseqüentemente, a compreensão da episteme marxista (VIANA, 2018). Mas, como isso é dificultado para a maioria, então o que ocorre, geralmente, é uma adesão ao pseudomarxismo, principalmente o das escolas acadêmicas, fontes de criação e interpretações de ideologias.

Muitos indivíduos, principalmente os mais experientes e devido a uma formação intelectual mais consistente, já se apegaram fielmente a determinadas concepções e ideias conectadas aos seus interesses e valores, o que torna mais difícil a superação e abandono de suas convicções ideológicas, porém, não é impossível. É claro que alguns, principalmente os líderes e aqueles ligados aos setores burocráticos, são mais resistentes quanto às suas convicções e posições; ao contrário da base dos indivíduos militantes que é mais acessível a mudanças. Outras determinações, incluindo também as de ordem psíquicas – tais como a personalidade autoritária (ADORNO, 2019), a rebeldia egoísta ou altruísta (FROMM, 1986, 2014), o caráter contestatório (MARCUSE, 1999; VIANA, 2015) etc. – tendem a complexificar ainda mais essa questão. Assim, e em síntese:

[...] a episteme burguesa tem um aliado que afirma fazer parte das fileiras do movimento revolucionário e que diz representar e ser a vanguarda do proletariado. Isso impede não só os jovens e intelectuais de terem acesso ao marxismo autêntico, como também amplas parcelas das classes trabalhadoras (VIANA, 2018, p. 140).

No entanto, é possível, principalmente nos mais jovens, um posicionamento autocrítico e a realização do seu processo de autoeducação e autoformação, uma vez que

muitos possuem valores e sentimentos que são antagônicos aos valores dominantes, mas, por não terem acesso às teorias realmente revolucionárias, acabam se iludindo com as ideologias hegemônicas. Como observa Viana (2018, p. 138), “ninguém nasce revolucionário, torna-se revolucionário”.

Logo, é possível ultrapassar os limites da consciência burguesa a partir da autoformação, o que implica em consciência revolucionária, possibilitando uma melhor compreensão das lutas políticas e, assim, a efetivação de uma práxis igualmente revolucionária que reforça a luta por uma nova sociedade, radicalmente diferente e humanizada, fundada na autogestão social. Portanto, a autoconsciência da episteme marxista e a crítica desapiedada da episteme burguesa são elementos fundamentais para o desenvolvimento de uma consciência revolucionária e, por conseguinte, a busca e conquista da verdadeira libertação humana.

Considerações Finais

*A crítica arrancou as flores imaginárias dos grilhões,
não para que o homem os suportem sem fantasias ou
consolo, mas para que lance fora os grilhões, e a flor
viva brote.*

Karl Marx

A luta cultural torna-se imprescindível como arma de luta do proletariado no campo epistêmico⁹, uma vez que o modo de pensar influencia o resultado do pensamento, o que demonstra que a luta cultural é tão importante quanto a luta prática no processo de superação e abolição do modo de produção capitalista. O marxismo autêntico, como consciência antecipadora, é revolucionário antes mesmo do proletariado assumir essa radicalidade; no entanto, é preciso antecipar essa radicalidade teoricamente. Assim, o marxismo deve ser, ao mesmo tempo, uma revolução teórica e uma teoria da revolução, ou seja, a episteme marxista não deve ser apenas um pensamento da revolução, mas, acima de tudo, uma revolução no pensamento (VIANA, 2018). Logo, para expressar o proletariado é preciso ser, obviamente,

⁹ A expressão “campo epistêmico” é aqui utilizada como um conceito, pois trata-se de campos mentais ou campos constitutivos do pensamento que, em seu conjunto, formam uma episteme. Ou seja, uma episteme, para existir, constitui alguns campos específicos: o *linguístico* (incluindo o campo lexical e semântico), o *analítico*, o *axiomático* e o *perceptivo* (VIANA, 2018). Desta forma, a episteme é um modo de pensar específico e, portanto, cada episteme (burguesa e marxista) gera formas distintas de pensamento. Para uma análise mais detalhada e melhor compreensão sobre *Campos Mentais, Episteme Burguesa e Episteme Marxista* cf. Viana (2018).

um pensamento revolucionário que venha a realizar uma revolução no pensamento, e isso exige a ruptura com a episteme burguesa.

O pseudomarxismo acadêmico demonstra, sob forma bastante evidente, a forte influência que a episteme burguesa – isto é, o modo de pensar burguês – e o paradigma hegemônico exercem sobre o ensino do “marxismo” nas universidades. Por ser uma expressão ideológica e reprodutora da dinâmica capitalista, essa tendência destina-se a reforçar a episteme burguesa e, por conseguinte, enfraquecer a episteme marxista e a expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado.

Nesse sentido, o principal objetivo deste pequeno texto foi o de demonstrar que o pseudomarxismo, não obstante algumas semelhanças e momentos de verdade, se difere totalmente do marxismo autêntico, sendo este considerado marginal, ou seja, está à margem das academias e dos seus modismos, à margem do Estado, dos partidos políticos, dos sindicatos etc. e, portanto, totalmente ao contrário das tendências oposicionistas e oportunistas, pois, o marxismo, além de não se relacionar com tais instituições e organizações, ainda realiza a crítica desapiedada destas forças auxiliares do capital. Contudo:

A arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. A teoria é capaz de se apoderar das massas tão logo demonstra *ad hominem*, e demonstra *ad hominem* tão logo se torna radical. Ser radical é agarrar a coisa pela raiz. Mas a raiz, para o homem, é o próprio homem (MARX, 2005, p. 157).

Assim, para se definir o que é o pseudomarxismo e, mais precisamente, o pseudomarxismo acadêmico, foi necessário, antes, uma definição clara do que eles definitivamente não são, ou seja, marxismo. Desta forma, ficou evidente que o pseudomarxismo é toda concepção que se autodeclara marxista, mas que a partir de determinadas especificidades se apresenta totalmente incoerente, tanto no plano das ideias quanto da perspectiva de classe que está em sua base. Conclui-se, portanto, que o pseudomarxismo acadêmico, mesmo com algumas pretensões razoáveis, não é, obviamente, uma expressão teórica do proletariado revolucionário; mas, muito pelo contrário, é uma expressão de ideologias burguesas ou de suas classes auxiliares e, por isso, nada de efetivo acrescenta à luta operária, a não ser a oportunidade de remover este véu sob o qual se ocultam muitos “marxistas”.

Referências

- ADORNO, Theodor. *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Unesp, 2019.
- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Vol. I. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Elementos para uma teoria dos meios de comunicação*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1979.
- FROMM, Erich. *O dogma de Cristo*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- FROMM, Erich. *O Caráter Revolucionário*. Revista Marxismo e Autogestão, vol. 1, num. 2, 2014.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.
- KORSCH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.
- MAKHAÏSKI, Jan Waclaw. *Le Socialisme des Intellectuels*. Paris: Éditions Seuil, 1979.
- MARCUSE, Herbert. *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MARQUES, Edmilson; BRAGA, Lisandro (Orgs.). *Intelectualidade e Luta de Classes*. São Carlos: Pedro e João Editores, 2013.
- MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo: Global, 1986.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Centauro, 2002.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008b.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. *O Capital – crítica da economia política: O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.
- MATTICK, Paul. *Integração capitalista e Ruptura operária*. Porto: A Regra do Jogo, 1977.
- MATTICK, Paul. *Karl Korsch e o Marxismo*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

MEHRING, Franz. *Carlos Marx*. Barcelona: Grijalbo, 1975.

MEHRING, Franz. *Karl Marx – A história de sua vida*. São Paulo: Sundermann, 2013.

SANTOS, Jean Isidio. *O Documentário como Crítica Social: a representação da crise neoliberal da Argentina na câmara de Pino Solanas*. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias), Universidade Estadual de Goiás, Campus de Ciências Socioeconômicas e Humanas. Anápolis, 2014.

SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da razão dialética: precedido por Questões de Método*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SILVA, José Santana da. Prefácio. In: MARQUES, Edmilson; BRAGA, Lisandro (Orgs.). *Intelectualidade e Luta de Classes*. São Carlos: Pedro e João Editores, 2013.

VIANA, Nildo. *Os Valores na Sociedade Moderna*. Brasília: Thesaurus, 2007.

VIANA, Nildo. *Manifesto Autogestionário*. Rio de Janeiro: Achiamé 2008.

VIANA, Nildo. *O que é Marxismo*. Florianópolis: Bookess, 2012.

VIANA, Nildo. *Karl Korsch e a concepção materialista da história*. São Paulo: Scortecci, 2014.

VIANA, Nildo. *Juventude e Sociedade: Ensaio sobre a condição juvenil*. São Paulo: Giostri, 2015.

VIANA, Nildo. *A teoria das classes sociais em Karl Marx*. Lisboa: Chiado, 2017.

VIANA, Nildo. *Karl Marx: A Crítica Desapiedada do Existente*. Curitiba: Prismas, 2017b.

VIANA, Nildo. *O modo de pensar burguês: episteme burguesa e episteme marxista*. Curitiba: CRV, 2018.

VIANA, Nildo. *Manifesto Autogestionário*. 3ª edição, Rio de Janeiro: Rizoma, 2019.

VIANA, Nildo. *Teses sobre o Capital Comunicacional*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

VIANA, Nildo. *Marx não é “Marxista”*: As Origens do Pseudomarxismo. Revista Marxismo e Autogestão, ano 08, num. 11, 2021.

Texto aprovado para publicação em 11 de outubro de 2021.

Estado e Violência Estatal

Nildo Viana *

O Estado é tido por muitos como algo “público”, emanação do “povo”, ou então como árbitro neutro na sociedade civil. No entanto, essa interpretação do significado do Estado é falsa e isso é amplamente reconhecido desde Marx e outros pensadores. O Estado, em geral, é uma relação de dominação de classe, ou seja, uma instituição pela qual a classe dominante efetiva o processo de controle sobre o conjunto da sociedade (VIANA, 2015). Na sociedade capitalista, essa relação de dominação é mediada pela classe burocrática, pois o Estado assume a forma de um aparato burocrático de controle da sociedade civil. E uma das formas como o Estado capitalista – e não só ele, pois isso ocorre também nas formas anteriores do Estado nas demais sociedades classistas – efetiva esse processo de controle é através da violência. Analisar a violência estatal é nosso objetivo no presente texto.

Antes de tratar disso é necessário, no entanto, esclarecer o que entendemos por violência. Consideramos que violência é uma relação social na qual um indivíduo ou grupo impõe algo a outro indivíduo ou grupo contra sua vontade ou natureza (VIANA, 1999; 2001; 2002a; 2002b; 2014). A violência, nesse caso, não tem a amplitude que alguns autores atribuem, que inclui até explosões na natureza (o que significa confundir explosão, força, etc., com violência), sendo um fenômeno social. Assim, é uma relação social e não inclui fenômenos naturais. Essa relação social coloca, frente a frente, indivíduos e coletividades (ou “grupos”, no sentido amplo, ou seja, englobando classes, grupos sociais diversos, organizações) entre outras formas de coletividade), no qual uma parte (indivíduo, coletividade) impõe algo a outro indivíduo ou coletividade algo que é contra sua vontade ou natureza.

Assim, é importante entender que se trata de imposição. A imposição aponta para a ideia de compulsoriedade, ou seja, um indivíduo impõe algo, obriga o outro indivíduo, a realizar algo que vai contra sua vontade ou natureza. Quando essa imposição é contra a vontade dos indivíduos, ela é não-consentida, e quando é contra a natureza é consentida, a não ser que seja simultaneamente contra sua vontade. A violência consentida é geralmente imperceptível, invisível. Assim, se a classe senhorial constrange os indivíduos à escravidão, trata-se de violência perceptível, pois contra a vontade dos escravos, não-consentida.

* Professor da Faculdade de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás; Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília.

Quando a classe capitalista constrange um operário ao trabalho assalariado e determinada jornada de trabalho, trata-se de uma violência consentida, pois é contra sua natureza, mas não contra sua vontade, já que os indivíduos da classe operária aceitam esse processo.

Nesse sentido, é importante a percepção de Max Weber, segundo a qual o Estado possui “o monopólio do uso legítimo da força” (1978), ou seja, o aparato estatal possui o monopólio do uso da violência física. E não apenas isso, mas ele também é a “violência concentrada e organizada da sociedade” (MARX, 1988, p. 370). Porém, não é apenas em relação à violência física que o aparato estatal tem legitimidade, mas sob várias outras formas. No entanto, focalizaremos, no presente texto, apenas a violência física, ou seja, quando o Estado exerce violência física contra indivíduos e coletividades.

Estado e Violência Estatal

O Estado capitalista é uma organização burocrática, a maior da sociedade capitalista. Trata-se de um enorme aparato burocrático que, por sua vez, se estrutura em diversos outros aparatos burocráticos. Um aparato, aqui, significa um conjunto de organizações burocráticas. Assim, o aparato estatal tem seu aparato central, composto pelo aparato governamental, aparato legislativo, aparato judiciário e aparato repressivo (forças armadas, forças policiais, órgãos de investigação e segurança, etc.) e aparatos voltados para funções específicas (aparato educacional, aparato comunicacional, etc.). Desta forma, o aparato educacional possui, geralmente, tal como se vê na maioria dos países, um Ministério da Educação, que, por sua vez, coordena instituições de ensino (universidades, escolas técnicas, etc.), órgãos de financiamento e controle (conselhos estatais, como, no caso brasileiro a CAPES e CNPq)¹, entre outras organizações burocráticas vinculadas ao referido Ministério.

O estado capitalista tem a função geral de efetivar a reprodução das relações de produção capitalistas e para isso regulariza não somente essas relações, mas também o conjunto das relações sociais. Para efetivar isso, ele exerce várias funções específicas, gerando um aparato específico voltado para isto. Uma das funções específicas do aparato estatal é a repressiva. Para tanto, ele gera um aparato repressivo. O aparato repressivo conta com o exército, as forças policiais e os órgãos especializados de investigação e segurança. É

¹ CAPES: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior; CNPq: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

o aparato repressivo o responsável pelo exercício da violência física, que é o nosso foco de análise. Porém, o uso do aparato repressivo é complexo. Ele usa a violência física de forma mais ampla em alguns casos, momentos, formas estatais. O Estado nazista, por exemplo, usa a violência física de forma muito mais ampla e generalizada, enquanto que o Estado liberal-democrático ou o integracionista, o fazem de forma menos intensa e extensa. Porém, o Estado liberal-democrático, em momentos de ascensão e radicalização do movimento operário, usa de forma mais intensa e extensa a violência estatal. Por outro lado, existe uma violência seletiva em relação a certos setores da sociedade. Isso é obvio no caso dos criminosos, mas também se efetiva com maior força e regularidade em relação às classes inferiores, movimentos populares, movimento operário e, no interior desses, os indivíduos e organizações revolucionárias, à população negra (em alguns países), manifestações de rua, etc. Porém, é preciso entender que a repressão não é apenas violência física, embora, geralmente se manifesta dessa forma.

Assim, a repressão estatal sob a forma de violência física é mais constante e regular nos regimes ditatoriais, sendo que nos regimes democráticos ocorre um processo de secundarização, sendo menos constante e atuando com mais força em casos esporádicos, em comparação com os regimes ditatoriais. A hegemonia, a legitimação, a cooptação, entre outros processos, geralmente são suficientes, nos regimes democráticos, para evitar revoltas, lutas radicalizadas e tentativas de revoluções. Porém, tais acontecimentos explodem, muitas vezes de forma inesperada, em tais regimes, o que promove um aumento da violência estatal com o uso da força física dos seus aparatos repressivos (exército, polícia, etc.). No entanto, mesmo que secundarizado, no sentido geral, a violência física é exercida cotidianamente pelo aparato estatal, embora voltada mais para certos setores da sociedade (criminosos, setores mais pobres da população, grupos vulneráveis, e, em certos países, setores da população negra etc.).

O uso da violência física por parte do aparato estatal nos regimes ditatoriais assume várias formas, dependendo de sua situação, da correlação de forças, do seu momento, entre outras determinações. Os regimes militares tendem a usar a violência física mais intensivamente no início e no seu fim, pois são os momentos em que a resistência é maior e, por conseguinte, a repressão é mais necessária e dura. A situação do país e a correlação de forças também pode efetivar alterações no uso da violência física. A violência física é utilizada maciçamente contra os elementos recalcitrantes, como defensores da democracia,

indivíduos rebeldes por mais variados motivos, movimentos populares, movimento operário, organizações revolucionárias ou organizações políticas insurrecionalistas (que se dizem “revolucionárias”, mas, no fundo, apontam apenas para a tomada do poder estatal, tal como o bolchevismo). A ditadura militar no Brasil, bem como em diversas outras experiências na América Latina e outros países, efetivou esse processo de uso da violência física e outras formas de repressão (censura, exílio, etc.) contra vastos setores da sociedade. Assim, artistas foram exilados, mas muitos foram atingidos diretamente por violência física, tal como aqueles que foram torturados. O exemplo clássico é o do cantor Geraldo Vandré, um dos nomes da “canção de protesto”, mas também até mesmo o conservador Amado Batista, cantor brega que na época foi torturado, segundo seu próprio depoimento, por ser livreiro e vender “livros subversivos”². Diversos outros indivíduos, artistas, intelectuais, ativistas, sofrem violência física, sob a forma de tortura, espancamento, assassinato, etc. No caso argentino, na ditadura de Pinochet, o número de desaparecidos mostra o alto grau de uso da violência física.

Uma das determinações desse processo é que os regimes ditatoriais geralmente não possuem legitimidade e, por conseguinte, a repressão ganha uma primazia nas ações estatais. A violência física é, nesses casos, uma ameaça constante que se materializa com relativa facilidade e isso atinge até integrantes do poder em suas disputas. O exemplo clássico aqui são os regimes ditatoriais do capitalismo estatal, especialmente a antiga União Soviética na época do stalinismo. Stálin e seus aliados foram responsáveis pela eliminação física de todo o comitê central do Partido Bolchevique da época de Lênin, sendo que o último a sucumbir foi Leon Trotsky, em 1940, no distante México.

Nos regimes democráticos esses processos são menos constantes e regulares. No entanto, eles existem. A repressão violenta de manifestações de rua é exemplar nesse caso. Um caso concreto ajuda a perceber esse processo:

Uma onda de protestos referentes ao aumento do preço das passagens de ônibus vem ocorrendo no Brasil. Em Goiânia, houve cinco manifestações e em outras cidades já aconteceram várias. Destes vários protestos e movimentos, dois se destacaram, o do dia 28 de maio em Goiânia e o do dia 13 de junho em São Paulo, principalmente pela força do protesto e pela violência policial. Os manifestantes, principalmente estudantes secundaristas e universitários, foram acusados de vandalismo, terrorismo. As imagens na imprensa e na internet mostram a violência e truculência da polícia militar. Isso não gerou nenhuma reação por parte dos governos, da

² Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=T9LivzkOpDs>

imprensa, de diversos setores da população. [...]. O que ocorreu em Goiânia no dia 28 de maio foi uma reação natural e extremamente legítima por parte daqueles que protestavam, bem como no caso de São Paulo no dia 13 de junho. [...]. Portanto, há uma violência cotidiana em nossa sociedade e no transporte coletivo e a reação é de se esperar e ela ocorreu sob a forma de manifestação legítima. No entanto, a resposta dos governantes foi a violência brutal e truculenta da polícia que agrediu e prendeu aleatoriamente qualquer indivíduo que estivesse no protesto. As cenas não deixam dúvidas e a truculência não provocou nenhuma reação por parte do resto da sociedade. A violência cotidiana no transporte, que atinge um ápice com o aumento da passagem, gera protesto que, por sua vez, gera a violência estatal sob forma brutal. A violência cotidiana é banalizada, ninguém se espanta com ela. A violência policial também é banalizada, até quando comete excessos e age com virulência³.

Esse acontecimento, no qual a violência física foi utilizada amplamente pelas forças policiais e a truculência deixou vários feridos, ocorreu num regime democrático, durante o governo de um partido progressista (“de esquerda”), o Partido dos Trabalhadores, e cuja presidente da República, Dilma Rousseff, tinha 65% de popularidade (pessoas que consideravam seu governo “bom” ou “ótimo”, em março e caiu para 30% em junho após essas primeiras manifestações)⁴ e seu partido tinha controle sobre centrais sindicais, setores ativistas dos movimentos sociais, ONGs, etc. Este é apenas um entre milhares de exemplos de uso da violência física por parte do aparato estatal contra manifestações de rua, sem falar no uso cotidiano contra os setores mais pobres da população.

A violência física efetivada pelo Estado é parte de uma de suas funções específicas, a repressão, e isto está na própria gênese da sociedade capitalista. Basta recordar a abordagem de Marx do que ele denominou “sistema colonial” para ver que o Estado absolutista exercia violência física não apenas internamente e nas guerras, mas através do colonialismo.

Os diferentes momentos da acumulação primitiva repartem-se então, mais ou menos em ordem cronológica, a saber pela Espanha, Portugal, Holanda, França e Inglaterra. Na Inglaterra, em fins do século XVII, são resumidos sistematicamente no sistema colonial, no sistema da dívida pública, no moderno sistema tributário e no sistema protecionista. Esses métodos baseiam-se, em parte, sobre a mais brutal violência, por exemplo, o sistema colonial. Todos, porém, utilizaram o poder do Estado, a violência concentrada e organizada da sociedade, para ativar artificialmente o processo de transformação do modo feudal de produção em capitalista e

³ <https://informecritica.blogspot.com/2013/11/a-banalizacao-da-violencia-e.html>

⁴ https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2013/06/29/interna_politica.414796/popularidade-da-presidente-dilma-rousseff-cai-27-pontos-e-vai-a-30-diz-datafolha.shtml

para abreviar a transição. A violência é a parteira de toda velha sociedade que está prenhe de uma nova. Ela mesma é uma potência econômica (MARX, 1988, p. 370).

Nesse sentido, o uso da violência física, legítima ou ilegítima, é uma característica do aparato estatal e inseparável de sua função repressora. O Estado é violento por natureza. A violência física é apenas a parte visível desse processo. O Estado capitalista usa várias formas de violência e a física é uma das mais utilizadas e a história do capitalismo mostra isso abundantemente, desde a época do surgimento dessa forma de sociedade. E isso pode se intensificar em determinados momentos, tais como em alguns regimes de acumulação e formas estatais⁵. Porém, a violência física efetivada pelo aparato estatal pode se tornar mortal. Esse é o aspecto que trataremos a seguir.

O Estado Mortal

O aparato estatal não apenas usa ampla violência física contra os indivíduos, grupos, organizações, recalcitrantes, seja qual for suas motivações (criminosas, políticas, revoltas, etc.), mas pode usá-la de forma mortal. Aqui temos o caso do aparato estatal chegar ao extremo de promover a violência física mortal, provocando a morte de várias pessoas. E isso pode ser realizado tanto em regimes democráticos quanto em regimes ditatoriais. O Estado é, muitas vezes, mortal, independentemente de sua forma ou quem está no governo.

Devemos recordar que isso ocorre normalmente no Estado democrático. Basta recordar a violência truculenta contra manifestações de rua, movimentos grevistas, entre outros, para observar que, em muitos destes casos, vítimas fatais ocorrem. Alguns casos históricos famosos são suficientes para demonstrar isso, tal como a morte de Carlo Giuliani, vítima de tiros de policiais italianos, mas são apenas aqueles casos que tiveram ressonância social. Embora o assassinato seja considerado crime, a morte de manifestantes e outros em embates com as forças policiais não gera criminalização dos agentes do Estado. Isso é explicado pelo caráter “legítimo” da violência estatal, tal como apontado por Max Weber, mas muitas vezes se torna ilegítimo, o que ocorre quando a população se revolta e/ou a corrente predominante de opinião é contrária a tal acontecimento.

⁵ Não poderemos efetivar uma análise desse processo no decorrer da história do capitalismo (e muito menos no caso das formas estatais pré-capitalistas). Porém, o uso da violência física pelo aparato estatal varia em intensidade e extensão dependendo da forma estatal e de sua dinâmica de desenvolvimento. O caso do Estado neoliberal apontado pelo sociólogo Lóïc Wacquant (2001), que seria, segundo ele, um “Estado penal” já é suficiente para ter uma noção dessas mutações.

Porém, existem casos que o Estado democrático pode ser mortal legitimamente sem nenhuma grande preocupação. É nesse sentido que podemos falar de *violência física mortal legítima* por parte do aparato estatal. Esse é o caso, por exemplo, dos estados nos EUA que adotaram a pena de morte. A pena de morte é regularizada por leis, instituídas democraticamente, seja pelos supostos “representantes” da população, seja por plebiscito ou qualquer outra forma, e por isso é “legítima”. Sem dúvida, existem os opositores e os argumentos contrários, bem como os acontecimentos que demonstram os riscos de erro jurídico na condenação (pessoas que são condenadas e assassinadas pelo Estado e depois se descobre que eram inocentes). A pena de morte, no fundo, significa não só a legitimação do Estado mortal, mas também a possibilidade de um dos crimes mais graves e condenados possa ser executado pelo aparato estatal.

O Estado democrático é mortal e isso se manifesta não apenas nessas situações. Várias outras situações promovem o processo de morte de indivíduos via ação estatal, através da violência física. Um desses casos é a violência policial cotidiana, um efeito colateral do aparato policial. Os valores, a situação social, o treinamento, a competição social, a corrupção, personalidade autoritária, as concepções e doutrinas aprendidas no aparato policial, são determinações do uso de violência física mortal (como objetivo ou como consequência indesejada para efetivar outros objetivos) (VIANA, 2011). Assim, numa sociedade marcada por valores axiológicos, competição social, luta por ascensão social, riqueza, poder, etc., indivíduos que possuem o porte legal de armas, a função de reprimir a criminalidade, o treinamento policial, a frustração das condições precárias de vida, bem como uma grande parte com personalidade autoritária, desequilíbrio psíquico e/ou grande ambição, então a violência de indivíduos policiais, a corrupção e a formação de grupos de extermínio, torna-se um efeito colateral de grande probabilidade.

O policial está envolvido nestas relações sociais e as reproduz. A sua origem social, geralmente dos setores mais pobres da população, e os seus baixos salários, juntamente com outras determinações, colocam-no em uma situação desvantajosa na competição social. Isto sem falar que sua situação de vida precária pode produzir constantes conflitos familiares. Ele passa a ter a necessidade psíquica de compensar isto. Além disso, cria-se uma situação de insatisfação que o torna agressivo e reforça suas tendências autoritárias e, em certos casos, a corrupção e busca de dinheiro sob forma ilícita. Esta é a principal fonte da violência policial e, como se pode observar, há um entrelaçamento entre todas as suas causas e que envolvem o conjunto das relações sociais (VIANA, 2011).

Os grupos de extermínio são a face mais visível deste efeito colateral do aparato policial. Assim, a violência física mortal se manifesta em diversos casos. Na sociedade brasileira, tais grupos atuam, com mais força nas grandes capitais (VIANA, 2020)⁶ e muitas vezes são encobertos ou protegidos por outros setores da sociedade vinculados a eles. Esse caso difere da pena de morte outras formas de assassinato via Estado, pois aqui se trata de *violência física mortal ilegítima*. Os homicídios efetivados pelo aparato estatal são legítimos, agora os que são efeitos colaterais e realizados fora do âmbito legal, são ilegítimos.

A violência física mortal por parte do aparato estatal ocorre de forma direcionada, sendo que em épocas de ascensão e radicalização da luta de classes, se direciona para os militantes revolucionários, ativistas em geral, indivíduos das classes inferiores empenhados na luta, etc. Um caso que teve repercussão foi o Argentino. Além do que ocorreu durante o regime militar nesse país, com os seus inúmeros “desaparecidos”, a forte repressão que ocorreu com as lutas de classes no início dos anos 2000 mostrou a face violenta e mortal do aparato estatal argentino, tal como se viu, entre outros casos, no massacre de Avellaneda em 2002 (BRAGA, 2020)⁷.

Por fim, há uma outra forma que o aparato estatal usa amplamente a violência física mortal de forma legítima, mas que ocorre tanto em Estados democráticos quanto em Estados ditatoriais. Trata-se do fenômeno da guerra. Aqui emerge uma manifestação do fenômeno da violência internacional, que é efetivada pelos Estados-Nações no âmbito das relações internacionais. O aparato estatal ao declarar guerra, declara, simultaneamente, a morte de milhares de pessoas (isso é variável dependendo de qual guerra se trata, de quem são os países beligerantes, quantos países estão envolvidos, a diferença de força entre eles, etc.).

⁶ “Existem informações sobre existência de grupos de extermínio em praticamente todas as grandes cidades do país, com maior incidência nas regiões norte e nordeste. Porém, em algumas grandes cidades, como é o caso de Goiânia, isso nunca foi algo de grande preocupação ou evidência. Contudo, cada vez mais se torna perceptível sua existência em nossa capital. A existência de grupo de extermínio em Goiás significa, por um lado, uma ampliação do processo social de degradação humana, que é marcada pela mercantilização, desmoralização, desvalorização da vida humana e aumento da violência de grupos organizados, crescimento de ações semifascistas; e, por outro lado, que o Estado e a sociedade civil estão marcados pela passividade, onde o poder estatal se omite, pois teria amplas condições de dismantelar tais grupos, mas o que é impedido por seus interesses e vínculos com o mesmo, e a população por falta de auto-organização, pressão, cobrança do poder estatal, ações variadas para pôr fim a esta situação. Agora, também significa que a criminalidade avança no espaço das instituições estatais, sendo que o sistema policial fica cada vez mais submetido à lógica da sociedade capitalista, onde o dinheiro passa a ser o “Deus dos deuses” e o resto passa a ser apenas o resto” (VIANA, 2020, p. 201).

⁷ O livro de Braga (2020) aponta para uma análise profunda desse processo, envolvendo não só a questão da repressão, mas analisando os discursos que tentam justificar e legitimar esse processo, especialmente o do capital comunicacional. A respeito da questão da criminalização e incriminação no que se refere aos movimentos sociais é possível consultar também Viana (2018).

Por exemplo, na Primeira Guerra Mundial morreram, segundo alguns, 10 milhões de pessoas, e, segundo outros, 22 milhões. A Segunda Guerra Mundial conseguiu aumentar esse número de mortos. Os governos norte-americanos decretaram a morte de milhares de pessoas em suas diversas guerras (Afeganistão, Vietnam, Iraque, etc.). O estado democrático dos Estados Unidos usou a violência física mortal legítima e assim provocou a morte de milhares de pessoas de outros países em suas diversas guerras e, como consequência, de seu próprio país. Assim, de acordo com os interesses nacionais (no fundo, interesse da classe capitalista do país), se declara guerra e a morte de milhares (em alguns casos, milhões) de pessoas, soldados de ambos os lados, além da população civil, seja em conflitos interimperialistas, seja em invasões imperialistas (que, após a Segunda Guerra Mundial, se tornou rotineiro no caso dos Estados Unidos, e, secundariamente, da antiga União Soviética e seu capitalismo estatal, embora, nesse caso, não se trata de um Estado democrático e sim ditatorial).

Esses, no entanto, são casos comuns no Estado democrático. Porém, quando assume a forma ditatorial, isso se amplia consideravelmente. O Estado ditatorial efetiva o extermínio de opositores em geral, tal como se pode ver no caso brasileiro e argentino e já citamos isso anteriormente. O regime militar no Brasil executou um grande número de pessoas, desde guerrilheiros à ativistas e até mesmo setores que simplesmente defendia a “democracia” ou resistia ao autocratismo. Somente na Guerrilha do Araguaia os números oficiais apontam para 59 “desaparecidos” (CORRÊA, 2013). Os “desaparecidos” na Argentina foram em torno de 9 mil pessoas de acordo com dados oficiais e em torno de 30 mil segundo dados de setores da sociedade civil.

Em alguns casos, a violência física mortal pode ser massiva. O caso do Estado nazista mostra justamente um processo de violência física mortal massiva que foi direcionada para alguns setores da sociedade, especialmente os judeus. Estima-se que foram mais de 6 milhões de judeus assassinados pelo governo nazista, bem como milhares (alguns colocam milhões) de outros setores, como comunistas, dissidentes, homossexuais, ciganos, etc. O Holocausto dizimou milhões de pessoas na Alemanha, mas também durante a guerra, tanto por parte de alemães que sucumbiram no conflito bélico, quanto seus adversários (há estimativa de que só soldados da URSS tenham sido mais de um milhão). O caso dos países de capitalismo estatal, o falso “socialismo real”, não é diferente. O caso do stalinismo é apenas o mais conhecido, mas a violência física mortal pelo Khmer Vermelho que efetivou o “genocídio cambojano”, que significou a morte de quase dois milhões de pessoas (cerca

de 25% da população). A violência física mortal (entre outras formas de violência) era efetiva contra todos os opositores (internos e externos) de forma ampla e constante.

Aqui entra um elemento que é a falta de legitimidade dessa violência sistemática do aparato estatal em regimes ditatoriais. É por isso que se busca – não só nos regimes ditatoriais, mas que ganham maior força e importância nesse caso – criar uma legitimação ideológica e/ou doutrinária e uma das formas para se efetivar isso é criar um inimigo imaginário. Para entender isso, precisamos compreender o conceito de inimigo imaginário e os seus usos. O inimigo imaginário é um setor da sociedade ou uma coletividade que é identificado, por outro setor da sociedade (embora isso seja efetivado predominantemente pela classe dominante, geralmente pelo aparato estatal), como “inimigo”. Um conjunto de mecanismos são constituídos para gerar o inimigo imaginário.

Desta forma, a invenção de um inimigo imaginário é uma forma de deslocar o conflito de classe para um outro tipo de conflito (nacional, racial, religioso, etc.). Neste contexto, ocorre um processo de criação de ausência e presença: o inimigo real cria sua ausência e, simultaneamente, a presença de um inimigo imaginário. Este foi o caso que ocorreu com os judeus, na Alemanha nazista; as “bruxas”, na inquisição; os comunistas no golpe de estado de 64 no Brasil; os “inimigos do povo” no capitalismo estatal russo, etc. Esta é a mesma lógica que ocorre quando a classe dominante inventa um inimigo imaginário estrangeiro, já que assim fortalece a identidade nacional quando esta se encontra dilacerada internamente pelos seus conflitos de classes. A estratégia neste caso, tal como ocorreu no caso da Guerra das Malvinas, decretada pelo governo argentino contra a Inglaterra, é transformar a contradição interna em externa e desta forma apagá-la das consciências e substituí-la por uma ilusão mobilizadora. A identidade coletiva perdida é restaurada com a concentração do mal em um inimigo imaginário [...] (VIANA, 2007).

Assim, o Estado não apenas possui o monopólio do uso legítimo da violência, como é o principal praticamente da violência física mortal. Ele exerce a violência física mortal legítima esporadicamente nos regimes democráticos e de forma mais regular quando ela é ilegítima, bem como exerce a violência física mortal legítima e ilegítima regularmente nos regimes ditatoriais. Em ambos os casos, o aparato estatal exerce violência física não-mortal, legítima e ilegítima, constantemente para garantir a reprodução das relações de produção capitalistas e relações sociais derivadas regularizadas juridicamente. Essa é apenas mais uma de suas ações no interior do conjunto da repressão estatal, que, por sua vez, é apenas uma função específica que se junta à diversas outras e todas apontam para sua função geral de reprodução do capitalismo.

Considerações Finais

Apresentamos, sinteticamente, a questão da violência estatal sob sua forma de violência física e desenvolvemos um pouco mais uma reflexão sobre o seu caráter mortal, responsável pela morte de milhões de pessoas. Não trouxemos nenhuma novidade. Basta recordar a abordagem de Marx do que ele denominou “sistema colonial” para ver que o Estado absolutista exercia violência física mortal não apenas internamente e nas guerras, mas através do colonialismo (MARX, 1988).

Outros elementos precisariam ser abordados, tais como as determinações desse processo, as suas mutações com o desenvolvimento tecnológico e dos regimes de acumulação, entre outros elementos. Sem dúvida, a violência física estatal no século 19 usava recursos tecnológicos “primitivos” diante do que ocorre atualmente, assim como as tarefas políticas e econômicas da burguesia em cada regime de acumulação aponta para formas diferenciadas de seu exercício. Por outro lado, para entender a violência estatal física é preciso entender as outras formas de violência exercida por essa instituição, bem como a violência existente na sociedade civil, a começar pela mais elementar e fundamental de todas, a violência laboral (VIANA, 2001). Esses aspectos, no entanto, podem ser abordados em outra oportunidade.

O fundamental é ter consciência de que o Estado possui o monopólio do uso legítimo da violência e exerce uma ampla violência física contra opositores, obstáculos, setores da população marginalizados e dissidentes e de outros países, e muitas vezes chega ao ponto máximo que é o homicídio, o assassinato. Sem dúvida, muitos recusariam estes termos, colocando como “pesados”, mas é apenas a verdade nua e crua, que serviria para deslegitimar o aparato estatal e por isso a legitimação jurídica ao lado da doutrinária e ideológica, apontam para evitar tal terminologia. A violência física mortal é apenas a forma mais extrema de violência estatal, que possui inúmeras outras formas de manifestação.

Assim, ao invés de uma máquina burocrática e militar de violência, é necessário constituir uma sociedade que não necessite de tal instituição e muitos menos de violência física. E isso só pode ocorrer através de uma ampla luta que deve gerar indivíduos e formas de consciência que atinjam um nível de racionalidade que permita a autogestão da sociedade e assim encerrar esse período da história da humanidade marcada pela violência. E quem ousar lutar por isso deve saber que poderá ser mais uma vítima da violência estatal, assim

como tantos outros. Porém, esse é o único caminho possível para quem quer a libertação humana, pois o resto é ser conivente ou omissivo com o exercício generalizado da violência e todas as suas consequências.

Referências

BRAGA, Lisandro. *Repressão Estatal e Capital Comunicacional. A Criminalização do Movimento de Desempregados na Argentina (1996-2002)*. Jundiaí: Paco, 2020.

CORRÊA, Carlos Hugo Studart. *Em Algum Lugar das Selvas Amazônicas. A Memória dos Guerrilheiros do Araguaia (1966-1974)*. Tese de Doutorado. Brasília: UnB, 2013.

MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 2, 3ª edição, São Paulo: Nova Cultural, 1988.

VIANA, Nildo. A criminalização dos movimentos sociais. *Revista Espaço Acadêmico*. Vol. 17, num. 202, Março de 2018.

VIANA, Nildo. *A Dinâmica da Violência Juvenil*. 2ª edição, São Paulo: Ar editora, 2014.

VIANA, Nildo. *A Invenção do Inimigo Imaginário*. Antítese. Revista de Marxismo e Cultura Socialista. Ano 02, num. 04, Outubro de 2007.

VIANA, Nildo. *As Raízes da Violência Policial*. In: <https://informecritica.blogspot.com/2011/04/as-raizes-da-violencia-policial.html> Acesso em: 20/04/2011.

VIANA, Nildo. *Estado, Democracia e Cidadania. A Dinâmica da Política Institucional no Capitalismo*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Rizoma, 2015.

VIANA, Nildo. Inspeção do Trabalho e Violência nas Relações de Trabalho. In: DAL ROSSO, Sadi; SILVA, José Fernando; LIMA, Ricardo. (orgs.). *Violência e Trabalho no Brasil*. Goiânia: Editora UFG, 2001.

VIANA, Nildo. Os Grupos de Extermínio em Goiânia: In: PEIXOTO, Maria Angélica (org.). Entrevistas de Nildo Viana. *Reflexões Críticas sobre o Cotidiano, a Cultura e a Sociedade*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

VIANA, Nildo. Violência e Escola. In: VIEIRA, Renato; VIANA, Nildo (orgs.). *Educação, Cultura e Sociedade*. Abordagens Críticas da Escola. Goiânia: Edições Germinal, 2002a.

VIANA, Nildo. *Violência Urbana: A Cidade como Espaço Gerador de Violência*. Goiânia, Edições Germinal, 2002b.

VIANA, Nildo. Violência, Conflito e Controle. In: SANTOS, Sales e outros (orgs.). *50 Anos Depois. Relações Raciais e Grupos Socialmente Segregados*. Brasília: MNDH, 1999.

WACQUANT, Löic. *As Prisões da Miséria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WEBER, Max. *Ciência e Política: Duas Vocações*. São Paulo: Cultrix, 1978.

Texto aprovado para publicação em 30 de agosto de 2021.

Michelet e Marx na Fronteira do Século XIX

Matheus Fellipe Rodrigues Braga*

O século XIX, na Europa, é marcado por grandes transformações culturais, econômicas e políticas. Denominado por Hobsbawm como “A era do capital”, foi o período em que a industrialização avançou por toda a Europa e teve como resultado a consolidação do capitalismo. Dois intelectuais, Jules Michelet (1798-1874) e Karl Marx (1818-1883), viveram ambos no contexto europeu do século XIX e produziram algumas análises sobre algumas transformações sociais e econômicas desse período. Marx, de modo mais sistemático, produziu uma teoria e um método para compreensão e análise do modo de produção capitalista. Michelet, de forma menos contundente, se interessou em discutir questões menos profundas do capitalismo.

O que nos interessa, portanto, é analisar esses dois autores a partir de um lugar de fronteira. E por fronteira entendemos não apenas contexto em que ambos viveram e puderam elaborar um determinado pensamento filosófico, suas condições históricas e sociais, mas também a relação entre os discursos e o saber de uma época. Desse modo, não apenas as distinções e o choque entre esses dois autores, mas sim as condições de possibilidade que fizeram emergir formas de pensar a vida e o trabalho no século XIX. Se Marx e Michelet analisam em suas obras a vida operária, as relações nas fábricas e o surgimento do “povo” na história, isso foi possível porque o pensamento se abriu a uma nova possibilidade que, até então, não podia ver o trabalho por trás da ideologia ou dos discursos que o camuflavam, alienavam. Marx rompe essa fronteira com o materialismo histórico-dialético e avança na concepção de história no século XIX, afastando-se, com isso, do pensamento clássico da época e das reflexões de Michelet sobre o “progresso” e “harmonia” da história. Longe de significar uma ruptura total, essa descontinuidade revela que o acontecimento está ligado a uma fronteira.

Michelet e o Paradigma da Pátria

Jules Michelet nasceu na cidade de Paris, em 1798, e morreu em 1874, após uma trajetória intelectual bastante produtiva e de grande repercussão na Europa. Filho de Jean-

* Graduado em história pela Universidade Estadual de Goiás. Mestrando em história pela Universidade Federal de Goiás. Email: matheusfellipe0021t@gmail.com.

François Furcy-Michelet (1770-1846), um republicano convicto, dedicou sua vida aos estudos em História, em especial aos temas da história moderna e da França. Publicou diversas obras ao longo de sua vida, como *Histoire de la Révolution Française* (1847-1853) e *Histoire de France* (1833-1867), duas grandes obras em que Michelet expõe, ao mesmo tempo em que uma visão apaixonada dos acontecimentos, também a sua concepção de história. Além dessas obras, Michelet também publicou diversos ensaios sobre temas diversos, como *Le Peuple* (1846), *L'Amour* (1858), *La Femme* (1859) e *La Sorcière* (1862).

Após 1830, já professor de História, Michelet alcança um novo posto durante a monarquia de Luís Filipe de Órleans: obteve um cargo na seção de História do Arquivo Nacional e uma nova ocupação como professor na Sorbonne. Para Lilia Moritz Schwarcz (2010, p. 92), a experiência com os arquivos será fundamental para o filósofo, sempre interessado nos documentos, e permitirá a ele o contato com informações valiosas para o seu trabalho sobre a França. Desse modo, a estabilidade do novo cargo e a disponibilidade dos documentos proporcionarão a Michelet as condições necessárias para que ele desse início a um dos projetos mais ambiciosos de sua vida, escrever a *Histoire de France*. Um trabalho de mais de 30 anos em que Michelet busca recuperar o desenvolvimento e o destino da França, dividindo a obra em diversos livros e períodos, desde a época medieval até o século XIX.

Na obra “O povo”, de 1846, Michelet chama a atenção para esse grupo da sociedade que, segundo ele, é alvo de distorções por parte dos intelectuais e artistas. Essas distorções, segundo o autor, passam a identificar esse grupo como seres violentos, rudes, maltrapilhos, que não sabem falar, estão sempre sujos e nada possuem de valor ou contribuição à sociedade. Sobre esse aspecto, Michelet problematiza:

Desse mal-entendido resultou algo desagradável: eles produziram um efeito contrário ao que pretendiam. Escolheram, pintaram e narraram, para despertar nosso interesse pelo povo, justamente aquilo que devia nos afastar e assustar. ‘Como? O povo é assim?’, gritaram em uníssono os pusilânimes burgueses. ‘Rápido, aumentemos a polícia, armemo-nos, fechemos as portas, passemos o ferrolho!’ (MICHELET, 1988, p. 115-6).

Essa passagem é bastante interessante, pois ao mesmo tempo em que demonstra uma crítica às interpretações da sua época sobre o Povo — e por Povo podemos entender, assim como o próprio autor dá a entender, como trabalhadores, camponeses, artesãos —, apresenta também um novo interesse por esse grupo social. Tendo-se em vista o contexto

social e histórico de Michelet, a concepção que o filósofo confronta às interpretações de seus contemporâneos é inovadora em alguns sentidos. E o que nos interessa aqui, mais especificamente, é entender como ele articula as suas discussões em torno desse grupo com a sua própria concepção de História. E é no rastro dessa questão que pretendemos utilizar o pensamento de Michelet.

Ainda sobre as críticas de Michelet aos contemporâneos, ele mesmo afirma estar sozinho nessa difícil investigação e que continua a pesquisa cheio de coragem e esperança (1988, p. 115). Não apenas solitário e corajoso, mas Michelet também se entende como porta-voz do Povo, não só porque atribui a esse grupo uma positividade, mas porque ele próprio pertence a ele. Entende-se assim por que, de acordo com suas palavras, “[...] saí dele, eu que vivi com ele, que trabalhei e sofri com ele, que mais que ninguém adquiri o direito de dizer que o conheço, venho opor a todos a personalidade do povo” (*Ibidem*, p. 8). Michelet, portanto, não fala apenas de algo que desconhece, ou seja, das classes populares, da vida do trabalho, do sofrimento do trabalhador. Fala porque um dia já esteve, segundo o filósofo, na condição de povo e viveu todas as suas problemáticas.

A obra não se restringe apenas a falar sobre o Povo de maneira abstrata, como se houvesse algum tipo de essência a descobrir nesse grupo. Se em algumas passagens o autor caracteriza o Povo como o homem de instinto e ação¹, e, portanto, a reflexão não faria parte deste grupo, em outros momentos do texto Michelet analisa a temática de maneira histórica e não apenas filosófica. Isto é, as condições históricas e sociais também interessam a Michelet na medida em que o Povo existe historicamente. Ao abordar os problemas políticos e econômicos, o historiador estava preocupado com as transformações causadas pela passagem da agricultura à industrialização, ou maquinismo, como o autor irá chamar o processo de mecanização das relações de produção. E discute isso de uma certa perspectiva crítica, como vemos nesta passagem:

Essas rodas animadas, que funcionam sob um mesmo impulso, ao menos se conhecem umas às outras? A relação necessária de cooperação produz uma relação moral? De forma alguma. Estranho mistério de nossa época: o tempo onde se atua mais em conjunto é talvez aquele em que os corações estão menos unidos. Os meios coletivos que expõem o pensamento, fazem-no circular, espalhar-se, nunca foram tão consideráveis, jamais o isolamento foi mais profundo (*Ibidem*, p.106).

¹ CF. p. 111.

Aqui percebemos um ponto interessante na reflexão de Michelet, pois ele é capaz de perceber o elemento bruto das fábricas em um momento em que a industrialização se desenvolvia rapidamente na Europa. O isolamento, a pobreza das relações sociais e a opressão das fábricas são marcas que aparecem ao olhar de Michelet. Esses aspectos, ao que nos parece, não ganham visibilidade a Michelet pelo que têm de cruel, violência e opressão, mas sob uma forma moral. O trabalho e a vida nas fábricas não inquietam porque elas são, em essência, desiguais, mas porque não contribuem à moral do povo. Nesse sentido, até onde vai a sua reflexão crítica da realidade? Ou, como podemos reformular, em que medida essa tomada de consciência por parte de Michelet o ajuda a pensar em alternativas para a sociedade? Podemos dizer, no esforço tentar responder essa pergunta, que não vai muito longe. E isso por um simples motivo. Michelet não está preocupado em pensar alternativas, em desnudar as relações sociais e mostrar que o capitalismo é cruel e precisa ser destruído. Sua preocupação fundamentalmente diz respeito a mostrar uma nova imagem do trabalhador. Que além das fábricas e da opressão há algo a ser explorado, uma identidade a ser reconstruída e trabalhada. E assim o “povo” parece surgir, pela primeira vez, como um problema histórico.

Mais adiante, existe um trecho em que o autor afirma que “minha luz antes de tudo [...] é a França. O sentimento francês, o devotamento do cidadão à pátria, é minha medida para julgar esses homens e essas classes. [...] a parte vale sobretudo por sua relação com o todo” (*Ibidem*, p. 103). Ora, aqui começamos a perceber uma interpretação apaixonada dos fatos ao ter como parâmetro de sua reflexão a própria França. E talvez a informação mais interessante nesta passagem diz respeito à relação do todo e parte realizada pelo autor. Sendo a parte, neste caso, interpretada como o Povo e o todo, seguindo o raciocínio de Michelet, a França, a pátria, o Estado, então o povo estaria em relação de completude com a pátria. O Estado precisa do Povo assim como o Povo precisa do Estado, é o que a passagem nos sugere.

No prefácio de 1869 à “História da França”, Michelet diz ter sido o primeiro a ver a França “como alma e uma pessoa” e utiliza termos como “harmonia superior” (MICHELET, 1869) para se referir ao conjunto da história da França. Aos poucos vemos se revelar uma concepção de história em que o tempo é entendido a partir de uma lógica linear do progresso, no qual a França e a pátria seriam a grande realização dessa marcha. Portanto, Michelet se aproxima de outras interpretações do seu tempo, como a do próprio Hegel, que

pensa a história como um progresso. Nesse aspecto não há nada de novo em Michelet, apenas a velha filosofia da história e a defesa do Estado.

Se para Michelet a história é o desenvolvimento e a realização da própria França, qual o papel que o Povo tem a desempenhar nesse processo? Segundo Hervé Martin, “seu herói por excelência é o Povo, termo mágico por meio do qual as contradições se resolvem e as oposições se desfazem, sejam elas de idades, de sexos ou de classes” (2021, p. 155). Desse modo, podemos entender o Povo, para Michelet, como o grupo responsável por manter a harmonia social, no qual as contradições e os antagonismos não aparecem entre uma classe e outra. A própria definição de classe não aparece de maneira clara nos seus escritos. Ele parece estar mais preocupado em entendê-las uma relação com a outra, a parte e o todo, de modo que o princípio que as define é a harmonia e não os antagonismos, as contradições, como a passagem acima deixa muito claro para nós.

A essa altura do texto, percebemos que a obra em questão, O Povo, aparece para nós a partir de dois eixos: 1) a crítica, por parte de Michelet, a um sistema de interpretações que atribuíam ao Povo uma identidade pejorativa, rude e superficial; 2) sua obra revela, na medida em que avançamos a análise, em um projeto de tomar o Povo como um grupo participativo da história, na vanguarda de um movimento de realização do próprio tempo. E essa realização, como estamos vendo, converge ao próprio desenvolvimento da França enquanto nação. Por isso, para o filósofo, a história se orienta a partir do paradigma da pátria, em que o Povo participa apenas enquanto parte de um todo, como homens de ação e instinto que agem para atingir determinada finalidade. Não é em vão que o autor nutre uma grande admiração pela Revolução Francesa, a qual apelida de “grande profeta” (MICHELET, 1989, p. 27), momento realizador da história da França e do mundo.

Ainda sobre a obra de Michelet, cabe uma última consideração antes de prosseguirmos com a reflexão. O seu livro, como já mencionamos, é relevante porque atribui ao Povo um lugar na história. Não mais as grandes narrativas que interessam, os reis e rainhas, mas o próprio Povo. Essa com certeza é a principal contribuição do filósofo para a história. No entanto, o seu pensamento encontra dificuldades que ele mesmo procurou atacar em seus contemporâneos: a de atribuir a esse grupo um lugar. E percebemos isso nesta passagem, em que o autor evoca os momentos em que “foi até as massas” e a interrogou a respeito de suas reflexões:

Mas fui até as massas, interroguei o povo, jovens e velhos, pequenos e grandes. A todos ouvi testemunharem pela pátria. Essa é a fibra viva que neles morre por último. Encontrei-a nos mortos... Estive nos cemitérios chamados prisões, galés, e lá abri homens; pois bem, nesses homens mortos, de peito vazio, adivinhei o que encontrei... ainda a França, última centelha pela qual talvez se pudesse fazê-los reviver (MICHELET, 1988, p. 200).

E que pessoas são essas, jovens e velhos, pequenos e grandes, mas que não aparecem na sua narrativa? Michelet parece citar o Povo apenas para reforçar a sua própria ideia. O Povo testemunha em nome da pátria, diz, mas mantém essas testemunhas camufladas em sua própria obra. O que disseram sobre a pátria, a história, o trabalho? Não há como saber, pois para Michelet essas narrativas não importam, contanto que confirmem a sua hipótese de progresso da história e desenvolvimento do Estado. Pouco dados à reflexão, diz o filósofo, os homens de ação são ricos de instinto (*Ibidem*, p. 133). O Povo o interessa na medida em que confirma seu próprio pensamento, na medida em que contribui para a pátria e o “progresso” da história.

Ora, para Michelet a reflexão não faz parte do repertório da massa. Homens de ação e instinto, apenas. Pensar criticamente, refletir sobre a sua própria condição, escrever textos críticos, poesia libertadora, arte etc., não cabe ao homem comum. E não só porque está a maior parte do tempo enfurnado em uma fábrica sob uma extensa jornada de trabalho, mas porque a própria atividade poética não é uma atividade do Povo. Há uma distribuição social, portanto, entre aqueles que produzem e sustentam a vida material e aqueles que raciocinam, criam, escrevem, filosofam. Michelet não só cria uma identidade para o Povo, mas também uma divisão de ofícios entre a massa e a elite, sendo os primeiros responsáveis pelo trabalho duro, a vida nas fábricas, e os intelectuais como a parte da sociedade legitimada a exercer a vida poética, artística e filosófica.

Para concluir a análise da sua obra, como um bom católico e republicano, Michelet também apresenta uma tese sobre a educação, pois afirma que a criança precisa crer, e que “criar uma criança raciocinante, polemista, crítica, é coisa insensata” (*Ibidem*, p. 219). E podemos perceber, mais uma vez, e embora vejamos algumas contribuições em seu pensamento, que Michelet se apoia em interpretações da sua época e em seus próprios valores pessoais. A história de Michelet não é só a história da França, mas a história do seu próprio amor e devotamento à pátria, a quem o filósofo irá manter uma admiração até o final da sua vida.

A inovação de um método em Marx

Avançando o propósito deste artigo, analisaremos agora o pensamento de Karl Marx (1818-1883), pensador alemão do século XIX, para demonstrar não apenas uma maneira de pensar diferente, uma inovação, mas uma fronteira entre o pensamento de Michelet e Marx. E fronteira significa, para nós, que esses dois autores, ao mesmo tempo em que se aproximam, tanto pelo contexto quanto pelo objeto de reflexão, se afastam radicalmente no campo das ideias. Embora contemporâneos um do outro, os dois apresentam concepções diferentes sobre a sociedade e a própria história. Não se trata, portanto, de dizer que um é conservador e o outro é visionário, mas entender as condições em que o pensamento de ambos se desenvolveu e aperfeiçoou os saberes sobre a história, o trabalho e a sociedade.

Marx nasceu em 1818, na Alemanha, e sua produção intelectual deixou um legado muito importante para a história, a economia e a sociologia. Escreveu obras como *O manifesto comunista* (1848), *A ideologia alemã* (1846), *A sagrada família* (1845) entre outras. Suas análises sobre a sociedade se mostraram relevantes para uma compreensão crítica da realidade, vista sob uma nova configuração das relações. Contra aquilo que Marx chama de “velharia hegeliana” (2017, p. 234), ou seja, tudo o que se baseia nas ideias como a instância primordial do conhecimento, seus estudos se concentraram em investigar o real pelo concreto. O real, para o autor, se torna uma condição prévia e efetiva do seu método. Essa foi a principal contribuição de Marx para a História, pois introduz o concreto no estudo da realidade.

Em Marx, portanto, a produção ocupa um espaço privilegiado para entender as relações sociais. Não o mero fato de produzir, mas as relações sociais por trás de determinada produção. Marx também percebeu que os homens, em sua produtividade material, produzem ideias, abstrações. Para o autor, portanto, as ideias não são eternas, imutáveis, assim como o processo histórico também não é, mas a história é a história da luta de classes (1981, p. 19). E é no que toca essa consideração que persiste a contribuição de Marx para a História. Diferente de Michelet, que entendia a sociedade como uma “harmonia”, Marx irá entender a realidade a partir de suas contradições. O homem comum, do povo, da fábrica, não é mais a pequena parte do todo, mas um agente histórico que vive em determinadas condições materiais e históricas. A sua vida não é determinada por um “progresso” da pátria, mas pelas condições efetivas da sociedade, ou seja, é a partir dos meios materiais que o indivíduo dá

sentido à sua experiência no tempo. Ou seja, Marx explica a gênese e as atribuições do Estado, ao invés de elegê-lo o centro do movimento histórico. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência, dirá Marx (2007, p. 94).

O seu método, o materialismo histórico-dialético, busca analisar a sociedade em suas relações sociais e de reprodução. Assim, como afirma Nildo Viana sobre o materialismo dialético, e em conformidade com a nossa interpretação, o método de Marx “parte de uma teoria da história das sociedades humanas, tomando como ponto de partida as relações sociais, o seu processo de constituição e reprodução” (2007, p. 107). Essa concepção confronta uma das principais correntes de pensamento da época, o idealismo alemão, que pretendia compreender a realidade apenas no campo das ideias e sob um determinismo histórico. Para Marx, o que está em questão não é apenas conceber o real por meio da razão, mas investigar suas nuances, as relações sociais, de produção, a luta de classes. Ou seja, não se trata mais de permanecer no ideal, no abstrato, mas de investigar as contradições reais da sociedade. E aqui evidenciamos como o pensamento de Marx rompe com a concepção de Michelet, que embora se preocupou com o Povo, se manteve ainda no determinismo histórico.

No livro “A Ideologia Alemã”, Marx tece algumas críticas quanto à história sob uma perspectiva idealista, que segundo o autor é fraca, pois ignora o real, o concreto, a produção das condições materiais de existência. Segundo o autor, o objetivo da História deve ser:

Essa concepção a história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ele engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentação em sua ação como Estado como explicado a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência — religião, filosofia, moral etc. etc. — e em seguir o seu processo de nascimento a partir dessas criações, o que então torna possível, naturalmente, que a coisa seja apresentada em sua totalidade (assim como a ação recíproca entre esses diferentes aspectos) (MARX, 2007, p. 42).

Se já está claro a diferença entre a concepção de história de Marx e de Michelet, precisamos discutir também o contexto social e histórico de sua produção intelectual. Como já mencionado anteriormente, a Revolução Industrial foi um fenômeno muito importante do século XVIII e suas consequências podem ser sentidas até hoje. No entanto, para análise de nossa problemática, situamos duas consequências, naquela época, que influenciaram a

produção de Marx: a consolidação do capitalismo e o desenvolvimento das classes de proletariado e burguesia. Os burgueses não surgem com a Revolução Industrial, pois seu desenvolvimento pode ser acompanhado desde a baixa idade média, mas é no século XVIII que a burguesia se consolida como classe dominante.

O principal fator que contribuiu para a sua consolidação foi a mudança nas relações de trabalho e produção provocada pela industrialização. Com o surgimento da máquina e a mecanização do trabalho, o trabalhador não controla mais os estágios de produção, nem mesmo possui os meios de produção. Anteriormente, com o trabalho manufatureiro, era o trabalhador que detinha os meios necessários para a realização do trabalho e também quem controlava os estágios, pois o ofício exigia saber especializado de manuseio e cuidado. Com as máquinas o processo se altera, e agora a única coisa que o trabalhador detém é a sua força de trabalho, a qual precisa vender para sobreviver. E é nesse contexto que se insere as reflexões de Marx e Michelet, em plena industrialização da Europa.

Podemos identificar, após essa breve contextualização histórica, a relação entre o pensamento desses dois autores e o cenário cultural e social da Europa do século XIX. É claro que esses dois autores não foram os únicos a analisar a sociedade do seu contexto. Muitos economistas e filósofos, como se sabe, refletiam sobre alguns problemas que estavam sendo postos naquele momento. E destacamos aqui a contribuição de Marx, pois suas análises buscavam ir além das tradicionais reflexões sobre economia, filosofia e história. Marx problematiza e adquire uma postura crítica em relação a alguns contemporâneos como o próprio Feuerbach, e propõe um novo método de análise da sociedade: o materialismo histórico-dialético.

Em uma carta a Joseph Bloch, de 1890, Engels esclarece de modo categórico a concepção materialista da história, e em parte como resposta aos críticos que insistiam em dizer que materialismo histórico-dialético defendia um determinismo econômico.

De acordo com a concepção materialista da história, o elemento determinante final na história é a produção e reprodução da vida real. Mais do que isso, nem eu e nem Marx jamais afirmamos. Assim, se alguém distorce isto afirmando que o fator econômico é o único determinante, ele transforma esta proposição em algo abstrato, sem sentido e em uma frase vazia. As condições econômicas são a infraestrutura, a base, mas vários outros vetores da superestrutura [...] também exercitam sua influência no curso das lutas históricas e, em muitos casos, preponderam na determinação de sua forma. Há uma interação entre todos estes vetores entre os quais há um sem número de acidentes [...] mas que o movimento

econômico se assenta finalmente como necessário (ENGELS, 1978, p. 760).

Não há que se falar, ao contrário de Michelet, em determinismo histórico em Marx. Embora a carta esclareça bem o propósito do materialismo histórico, ainda hoje essa polêmica ganha força entre os críticos de Marx. Seja porque o autor ainda é alvo de ataques, seja pela mal leitura de seus escritos. Mas, voltando ao texto, podemos perceber que o econômico não é o único fator importante. Pelo contrário, há uma interação entre os diversos fatores da sociedade, que Marx chama de superestrutura, com o econômico, sendo este o de maior importância para o materialismo histórico. A complexidade do seu pensamento mostra como aqui há uma teoria e concepção robusta da história, não entendida mais como uma marcha, uma evolução, um sentido imanente à história, mas sim a passagem de uma estrutura econômica e social para uma nova estrutura (BOURDÉ, 2021, p. 251).

Já conseguimos identificar as diferenças entre esses dois autores. Em relação à história, à sociedade e ao trabalho, Marx entende o Povo, a massa, o trabalhador sob uma nova lente. Mesmo que os conceitos de “povo” e “massa” sejam demasiado vagos, os utilizamos para não perder a referência ao texto de Michelet. Com o conceito de “práxis”, Marx consegue resolver o problema que aparece em Michelet de separação entre os “seres pensantes” e os “seres de ação”, pois práxis consegue articular tanto ação quanto consciência, reflexão. Ou seja, mesmo que existam indivíduos alienados pelo sistema capitalista, o trabalhador consegue atingir uma consciência da exploração capitalista por meio da reflexão. Assim, Marx supera e avança na interpretação de Michelet, pois não só passa a entender o Povo como participante da história, mas como seres dotados de consciência e reflexão crítica.

Do mesmo modo, Marx também pensou a educação como um meio de contribuir para uma consciência emancipadora. E, mais uma vez, se afasta de Michelet, pois para Marx “o Governo e a Igreja devem antes ser excluídos de qualquer influência sobre a escola” (2012, p. 43). Se para Michelet a crença é importante, para Marx ela já não tem tanta importância assim, pois as instituições são instituições burguesas e atrapalham o ser humano a se desenvolver plenamente e tomar consciência das contradições reais. Enquanto Michelet é aquele que acende as velas da Igreja e faz a sua oração cotidiana, Marx é aquele que já não respeita as palavras de fé, pois percebeu que a Igreja é uma instituição histórica, e não só

contribuiu para o desenvolvimento do capitalismo, como também é responsável por manter o ser humano em sua condição alienada.

Na fronteira entre esses dois pensadores, há mais diferenças que semelhanças. Embora contemporâneos, é importante destacar que os filósofos não chegaram a se conhecer. Um era da França e o outro da Alemanha. No entanto, não podemos reduzir esses dois pensadores aos termos de “conservador” ou “inovador”, pois isso pode diminuir a obra de um e elevar a obra de outro. Michelet buscou avançar as interpretações sobre o Povo e se esforçou em produzir um pensamento inovador, mas acabou caindo na armadilha que ele mesmo procurou contornar. Marx procurou desviar do pensamento clássico e hegeliano e produziu uma nova dialética capaz de explicar a sociedade em novos termos.

Sendo ambos do mesmo tempo histórico, o século XIX, como é possível o pensamento de um se distanciar radicalmente do outro? Pelo simples motivo de que a temporalidade histórica não é homogênea. Afirmar isso significa romper com a ideia de um tempo como identidade, como o espelho de uma época. As condições históricas, sociais e culturais de uma época permitem o desenvolvimento de diversas concepções sobre um mesmo tema. Isso explica o porquê de Marx romper com o determinismo histórico e Michelet seguir a concepção de um “progresso” da história. A história, na medida em que se ocupa dos discursos e suas condições de aparição, não se pergunta apenas sobre o que se falou em uma determinada época, mas investiga as condições que possibilitaram um discurso emergir. O século XIX, tornando possível a vida e o trabalho como um campo específico do saber, permitiu enunciados como os de Michelet e Marx.

Por isso, o que mais nos interessa no estudo desses dois autores é entender as possibilidades do conhecimento. Tanto Michelet quanto Marx analisam as mesmas circunstâncias, podemos dizer, a sociedade em vias de industrialização, a exploração do Povo na fábrica, a educação das crianças e jovens, a religião, o Estado. Afirmar que um é “conservador” e o outro “inovador” é reduzir o problema a termos simplórios. O que cabe a nós, isso sim, é entender os dispositivos daquela sociedade, os mecanismos em que a sociedade está estruturada e como isso possibilita o saber sobre a vida, o trabalho e a história.

Considerações finais

O nosso objetivo aqui, ao analisar o pensamento de Michelet e Marx, não foi estabelecer uma ruptura entre um e outro. Pelo contrário, nos situamos na fronteira entre

esses dois pensadores. A nossa preocupação foi demonstrar que, sendo ambos do século XIX, produziram uma interpretação diferente da realidade. O primeiro entendia a história em termos de “progresso” e de “harmonia”; o segundo, no entanto, seguiu por uma via diferente e avaliou a sociedade em termos de “contradição” e “luta de classes”.

A relação entre os dois elucidada o problema do tempo histórico como identidade. Percebemos que, sendo ambos do mesmo século e contexto, a Europa do século XIX, produziram visões divergentes entre si sobre o mesmo tema. Marx não foi só aquele que atacou o pensamento clássico e avançou as interpretações em torno da sociedade capitalista, mas também quem abriu uma fenda no saber do século XIX. Foi ele que, através do materialismo histórico-dialético, abriu o saber a uma nova condição de possibilidade: a compreensão e superação do modo de produção capitalista.

Michelet, embora introduziu o Povo na história e recusou as narrativas que atribuíam importância aos reis, rainhas e grandes nomes, se manteve no problema de atribuir ao povo um lugar, um espaço, os “homens de instinto” e a “parte do todo”. Por isso tratá-lo como “conservador”, somente, não ajuda a responder o problema que traçamos aqui. Mais do que “conservador” ou “inovador”, os intelectuais pertencem a um tempo histórico e dão sentido a esse tempo. O que podemos fazer, isso sim, é investigar as condições em que um saber pôde emergir e, sobretudo, porque puderam divergir entre si e disputar espaços dentro de uma mesma sociedade.

Referências

BOURDÉ, Guy. O marxismo e a história. In: BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé (org.). *As escolas históricas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

ENGELS, Friedrich. Carta a Joseph Bloch. [1890]. In: TUCKER, Robert C. (org.) *The Marx-Engels reader*. 2 ed. New York: W. W. Norton & Company, 1978.

MARTIN, Hervé. Michelet e a apreensão “total” do passado. In: BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé (org.). *As escolas históricas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. *A ideologia Alemã*. Tradução Luciano Cavini Martorano; Nélio Schneider; Rubens Enderle. São Paulo. Boitempo, 2007.

MARX, Karl. Carta a Annenkov. In: *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 9, n. 2, p. 232-240, ago, 2017.

MARX, Karl. *Manifesto do partido comunista*. São Paulo: Global Editora, 1981.

MICHELET, Jules. *O povo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

MICHELET, Jules. *História da Revolução Francesa: da queda da bastilha à festa da federação*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

MICHELET, Jules. *Histoire de France*. Paris: Hetzel, 1869.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Jules Michelet. In: MALERBA, Jurandir. *Lições de história: o caminho da ciência ao longo do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

VIANA, Nildo. *Escritos metodológicos de Marx*. Goiânia: Alternativa, 2007.

Os Valores Presentes na Produção Musical de Edmilson Marques

Jaciara Veiga*
Mateus Alves**

Um certo fidalgo, em seus momentos de ócio, apreciava ler livros sobre cavalaria. Chegou até a vender pedaços da terra em que trabalhava para comprar diversos livros sobre o assunto. As histórias sobre os cavaleiros assumiam grande importância para sua vida. Todavia, a valorização dessas histórias ocorria de forma derivada¹, pois o que ele valorizava, fundamentalmente, era aquilo que guiava os cavaleiros — justiça, amor, honra, amizade —, valores dos quais o pobre fidalgo acreditava não poder concretizá-los com o seu modo de vida. Era imprescindível abandoná-lo.

É, então, quando este fidalgo adota o nome de *Dom Quixote de la Mancha* e, posteriormente, retira-se do lugar onde vive para se lançar nas aventuras que o mundo o pode oferecer, que percebemos sua ética fundamentada anacronicamente nos valores dos cavaleiros da sociedade feudal, já em ruínas. Esses valores eram tão significativos, tão poderosos para *Dom Quixote*, que era indispensável que os moinhos de vento se transformassem em gigantes como forma de trazer-lhe satisfação.

Assim como *Dom Quixote*, os seres humanos se orientam pelos seus valores. Os seres humanos são seres valorativos - a escolha de uma música específica para escutar por esta ser “bonita”, a comemoração pela ascensão de um cargo no interior de uma empresa por ganhar mais dinheiro - são manifestações de valores. Os valores, no entanto, não são atributos das coisas, mas sim atribuições que fornecemos a elas (VIANA, 2007). Na música, por exemplo, que é produto do trabalho intelectual humano, encontramos manifestações de valores. Os valores se manifestam tanto explicitamente, por meio da letra que transmite uma mensagem, como implicitamente, através da técnica, do formalismo etc.

O presente artigo tem como objetivo analisar a produção musical de Edmilson Marques buscando demonstrar quais valores são manifestados na mesma. Primeiramente, realizaremos uma breve discussão sobre valores, e só depois é que analisamos efetivamente

* Mestranda em sociologia pela Universidade Federal de Goiás; e-mail: jaciarar.veiga@gmail.com.

** Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás; apreciador de músicas críticas. E-mail: mateus_alves@ufg.discente.br.

¹ A distinção entre valores primários e valores derivados será exposta mais adiante.

as músicas de Edmilson Marques - com foco nas letras, mas também observando alguns aspectos formais.

Os Valores e a Música

Os seres humanos são seres valorativos. *Dom Quixote* abandonou totalmente seu modo de vida guiado por seus valores feudais - a justiça, a nobreza e o amor feudais. *Sancho Pança* igualmente abandonou seu modo de vida guiado por seus valores, mas o que ele valorava, de forma ingênua, era o conforto da riqueza ou do poder. O que esses casos têm em comum é a manifestação de valores.

O valor é algo significativo, importante, para um indivíduo ou grupo social. Os valores, por conseguinte, são o conjunto de “seres” (objetos, ações, ideias, pessoas, etc.) que possuem importância para os indivíduos ou grupo social. Portanto, se dissermos que algo tem valor, queremos simplesmente dizer que ele é significativo, importante. Por conseguinte, o valor não é um atributo natural dos seres (objetos, ações, ideias, pessoas, etc.) e sim uma atribuição que fornecemos a eles (VIANA, 2007, p. 19-20).

Os “seres” (objetos, ações, ideias, projetos, pessoas etc.) são valorizados pelos indivíduos, não por estes possuírem atributos naturais extraordinários dignos de valor *per se*, mas exatamente porque os seres humanos fornecem a eles significância, importância. Em outras palavras, há a valoração dos “seres” pelos seres humanos. Esta também é a explicação para a falta de consenso em relação à valoração dos “seres”.

Um mesmo objeto pode ser valorado por alguns indivíduos, enquanto, para outros, este é indiferente. A valoração ocorre mediada pela consciência dos seres humanos e não diretamente pelas características de um “ser” específico. A consciência é, por sua vez, determinada, *num primeiro momento*, pelo modo como os seres humanos produzem e reproduzem seus meios de vida.

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência [Bewusstsein] não pode jamais ser outra

coisa do que o ser consciente [bewusste Sein], e o ser dos homens é o seu processo de vida real (MARX; ENGELS, 2007, p. 93-94).

Modos de produção diferentes geram valores diferentes, e é por isso que a história de *Dom Quixote* é cômica, pois mostra o conflito entre os valores burgueses em ascensão com os valores da sociedade feudal em ruínas. Os seres humanos que se inserem em relações sociais feudais terão uma maneira radicalmente diferente de produzir ideias, representações, valorações etc. em relação aos indivíduos que estão inseridos na sociedade capitalista. No entanto, ainda assim, estas duas sociedades — feudal e capitalista —, compartilham algo em comum, pois são sociedades baseadas nos antagonismos de classes. No interior das sociedades classistas, há uma divisão social que permite a falta de consenso em relação ao que é valorado ou não, porque o modo de vida de cada uma das classes se difere, bem como seus interesses que podem ser opostos ou antagônicos, gerando, em correspondência, valores opostos e valores antagônicos. Nas sociedades não-classistas, há homogeneidade na valoração, por esta fornecer um modo de vida comum a todos os seres humanos que nela estão inseridos.

Na sociedade capitalista, onde as suas classes fundamentais são os burgueses e proletários, não há consenso entre o que é valorado, exatamente em decorrência das classes sociais. Um indivíduo inserido na sociedade capitalista pode valorizar tanto o próprio dinheiro, que pode chegar a não confiar nas pessoas por medo de alguém querer roubá-lo. Enquanto outro pode valorar tanto a amizade que emprestar dinheiro para um amigo é um prazer por estar se solidarizando em um momento de necessidade.

Os seres humanos valorizam certos seres e, a partir dessa valoração, podem valorar outros seres por derivação. Assim, alguém pode fornecer importância para troféus ganhos em decorrência de um outro valor que é a competição. E como diferenciar os valores primários dos valores derivados?

A valoração primária constitui os valores fundamentais (sendo, simultaneamente, um recurso mental para nossas demais escolhas ou constituição de valores) e a valoração derivada constitui os demais valores. Os valores fundamentais de um indivíduo ou grupo social são, ao mesmo tempo, o conjunto de seres que possuem valor e um recurso mental que funciona como critério para avaliar tudo o mais que existe no mundo circundante. A valoração primária tem como foco os seres humanos, as relações sociais. A valoração derivada também. No entanto, qualquer referência a objetos só pode ser uma valoração derivada. Assim, se um indivíduo diz que o quadro *Café*, de Portinari, é belo, ou então que a paisagem de uma determinada área é bonita, isto é uma valoração derivada.

A beleza não é uma característica intrínseca de um quadro ou de uma paisagem. Se um indivíduo afirma que a cooperação (ou a competição) é fundamental para a espécie humana, então realiza uma valoração primária e, portanto, serve de mediação para todas as outras valorações que o indivíduo fizer (VIANA, 2007, p. 21).

Deste modo, um indivíduo pode ter como valor fundamental a sua nação e, derivado desse valor, valorar a bandeira nacional, o hino nacional, e as músicas populares e folclóricas de seu país. Os valores fundamentais são, portanto, guias para os seres humanos realizarem escolhas, preferências, gostos, ações etc. Há uma escala de valores, pois alguns são, concretamente, mais importantes que outros. No exemplo acima, o indivíduo tem como valor fundamental a nação, porém, ele ficará mais insatisfeito com as concepções que querem destruir as nações em nome do internacionalismo, do que com alguém criticando a qualidade da música popular-nacional. A valoração da nação ocorre, simultaneamente, à desvalorização do internacionalismo².

Juntamente com os valores, vêm os desvalores. Com a valoração, a desvalorização. Quando valorizamos algo, estamos desvalorando o seu exato oposto. Isto é mais evidente em relação aos valores (fundamentais) antagônicos: quando alguém fornece importância para a cooperação, naturalmente ele desvalora a competição. “Os valores opostos se sustentam numa oposição que não é fundamental, enquanto os valores antagônicos são inconciliáveis, pois seu antagonismo revela uma manifestação da luta entre classes antagônicas” (VIANA, 2007, p. 23).

Os valores (e desvalores) são constituídos socialmente. Nas sociedades simples (sem classes sociais) não há manifestações de valores antagônicos, nas sociedades de classes, ao contrário, encontramos valores antagônicos. Os valores, nas sociedades de classe, estão intimamente ligados aos interesses de classes, e estes não são igualmente válidos e equivalentes, sendo supostamente uma escolha “subjéctiva” das pessoas, algo que surge “do nada” na consciência de cada um. Existe, portanto, valores autênticos e valores inautênticos.

Os valores autênticos são aqueles que correspondem à natureza humana, sendo, pois, universais. Os valores autênticos só deixariam de ser universais se a natureza humana mudasse ao longo da história, o que não é realidade. Marx foi o pensador que mais avançou na questão da natureza humana, definindo que o ser humano se diferencia dos animais

² Um exemplo de música que desvalora a “nação” e a “pátria”, é a música “pátria amada” dos Inocentes: <https://www.youtube.com/watch?v=1hMmTzc2NG8>.

através de sua atividade vital, que é consciente — teleológica — que visa objetivar o ser humano, satisfazendo suas necessidades e realizando suas potencialidades.

O animal identifica-se com sua atividade vital. Ele não distingue a atividade de si mesmo. Ele é sua atividade. O homem, porém, faz de sua atividade vital um objeto de sua vontade e consciência. Ele tem uma atividade vital consciente. Ela não é uma prescrição com a qual ele esteja plenamente identificado. A atividade vital consciente distingue o homem da atividade vital dos animais: só por esta razão ele é um ente-espécie. Ou antes, é apenas um ser autoconsciente, isto é, sua própria vida é um objeto para ele, porque ele é um ente-espécie (MARX, 1962, p. 100).

Por conseguinte, a atividade vital consciente — o trabalho — bem como a associação dos seres humanos para realizá-lo constituem a natureza humana. Convém destacar que entendemos como manifestação da natureza humana o trabalho como objetivação, exteriorização do ser humano, realização de suas potencialidades, e não o trabalho alienado que existe nas sociedades de classes e, portanto, na sociedade capitalista.

O trabalho, enquanto manifestação da natureza humana, é objetivação, exteriorização do ser humano, de suas potencialidades, mas nas sociedades divididas em classes sociais, passa a ser alienação, um meio para satisfazer outras necessidades, sob a direção de outros seres humanos. A alienação é uma relação na qual o trabalhador é dirigido por outro, o não-trabalhador. É a negação da objetivação, portanto, da natureza humana. A sociabilidade manifesta a natureza humana quando se constitui em relações igualitárias, fundadas na liberdade. Nas sociedades de classes, entretanto, tornam relações de dominação e exploração, negando a natureza humana. [...] A natureza humana e o conjunto de necessidades/potencialidades humanas (expresso nos conceitos de trabalho e sociabilidade) (VIANA, 2007, p. 26).

Assim, valores como liberdade, igualdade, criatividade e cooperação são valores autênticos, pois correspondem à natureza humana. Todo valor que estimula a manifestação da natureza humana é um valor autêntico e é, ele próprio, manifestação da natureza humana. Já os valores inautênticos são aqueles que não correspondem com a natureza humana, que apontam para a supressão dela, e é manifestação da alienação humana. Valores como poder, dinheiro, competição, hierarquia etc. são valores inautênticos, pois reforçam a alienação humana e suprimem a manifestação de sua natureza.

Os valores inautênticos são transitórios, particularistas e históricos. A alienação humana é de interesse da classe dominante, a classe que dirige a classe produtora no processo de produção. E por isso, os valores inautênticos, que reforçam a alienação humana, buscam

regularizar as relações sociais no intuito de reproduzi-las. Temos aqui a axiologia e axionomia.

A axiologia é o *padrão dominante de valores numa determinada sociedade*. [...] Um padrão é, de certa forma, uma configuração, uma forma. Um padrão dominante de valores é, então, um padrão de valores que possui supremacia sobre outros padrões de valores. Uma configuração é uma determinada forma que assume os valores dominantes. Os valores dominantes podem assumir configurações, mas conservam sempre os valores fundamentais correspondentes aos interesses da classe dominante. É por isso que a axiologia é uma *determinada* configuração dos valores dominantes (VIANA, 2007, p. 33).

Os valores dominantes são aqueles que correspondem com os interesses da classe dominante e, portanto, são sempre valores inautênticos que buscam legitimar e reproduzir as relações sociais de dominação e exploração que constituem determinada sociedade de classes. No capitalismo, a competição, hierarquia, poder, dinheiro, são valores que correspondem com o capitalismo. Os valores dominantes (e inautênticos) de uma determinada sociedade são *históricos e transitórios*, pois, são substituídos assim que o modo de produção muda. E são *particularistas*, uma vez que, representam tão somente a classe dominante de uma determinada época.

No entanto, a classe explorada, ao lutar contra a alienação, gera valores autênticos que combatem os valores inautênticos da classe dominante, visando expressar a natureza humana. Uma determinada forma assumida pelos valores autênticos chama-se axionomia.

Chamaremos uma determinada configuração de valores humanos autênticos de axionomia. Ela é uma determinada forma assumida pelos valores autênticos, expressando, geralmente, os interesses das classes exploradas e/ou grupos sociais oprimidos. [...] Os valores autênticos são aqueles que, como colocamos anteriormente, correspondem à natureza humana e que, numa sociedade de classes, expressam os interesses de libertação humana (VIANA, 2007, p. 35).

A axiologia, como é uma determinada configuração de valores inautênticos históricos e transitórios, possui uma maior variação e, por isso, é uma *determinada* configuração de valores dominantes. No capitalismo, a axiologia expressa sempre valores fundamentais da classe capitalista, sendo que em cada período do capitalismo, há novas configurações de valores, apesar de sempre conservarem os valores fundamentais da classe dominante, dos quais são essenciais para a reprodução das relações sociais existentes.

A axionomia, por sua vez, no capitalismo, expressa valores fundamentais da classe proletária. No entanto, a axiologia é hegemônica em uma determinada sociedade, enquanto a axionomia é marginal (apesar de em épocas revolucionárias poder se tornar hegemônica). Isso ocorre em decorrência da força da hegemonia burguesa que reproduz “a consciência, valores, os sentimentos correspondentes aos seus interesses em todas as esferas da vida social e atinge a todas as classes sociais” (VIANA, 2007, p. 95).

Como dito anteriormente, a produção de representações, ideias, a consciência dos seres humanos, bem como os valores de uma determinada sociedade correspondem com as relações de produção do modo de produção dominante. E estas relações são constituídas a partir de forças produtivas já adquiridas em uma época anterior através de relações de produção radicalmente diferentes, que uma vez constituídas torna-se a determinação fundamental do desenvolvimento das forças produtivas (MARX, 2008; MARX, 2017). Então, as produções intelectuais da sociedade feudal são fundamentalmente diferentes das produções intelectuais do capitalismo, pois, cada sociedade possui uma cultura que corresponde a ela. Para analisarmos a música, uma produção intelectual que faz parte da cultura, e é produzida de acordo com interesses, valores, sentimentos de seres humanos, torna-se necessário explicitar o que entendemos por cultura.

A concepção de cultura que não entra em contradição com o marxismo e que é necessária por abarcar um conjunto de fenômenos no interior da sociedade que necessita ser abordada é a que a concebe como “conjunto das produções intelectuais”. Desta forma, distinguimos cultura de outros termos/fenômenos como sociedade, civilização, etc., e, ainda, de termos como consciência, ideologia, etc., pois ela remete a uma totalidade: o conjunto de todas as formas de produção intelectual, as formas de consciência, religião, ciência, filosofia, arte, representações cotidianas, valores, sentimentos, linguagem, etc. A cultura seria um termo que trabalha com o conjunto de produções intelectuais de uma sociedade, sendo uma parte daquilo que se convencionou chamar de “superestrutura”, ou seja, as formas sociais. *Em síntese, a cultura é o conjunto das formas de produção intelectual de uma determinada sociedade* (VIANA, 2018, p. 15-16, grifos nossos).

A cultura é, portanto, o conjunto de produções intelectuais de uma determinada sociedade. Em sociedades onde suas relações de produção não são marcadas pela luta entre classes sociais, a cultura é homogênea. Já nas sociedades de classes, a cultura é marcada pela contradição, onde cada classe produz intelectualmente de acordo com seus valores e interesses de classes. A classe dominante consegue generalizar suas produções intelectuais

para o conjunto da sociedade, que ao serem reproduzidas por outras classes sociais, reproduz, conseqüentemente, os valores dominantes.

A sociedade capitalista, especificamente, em decorrência de seu modo de produção dominante, possui uma divisão social do trabalho bastante complexa, que possibilitou que uma classe social específica se dedicasse apenas a produção intelectual, originando a classe intelectual — uma classe auxiliar da burguesia, cujo interesse é satisfazer as necessidades burguesas de produções intelectuais voltadas para reproduzir o modo de produção capitalista. Não compreendemos por cultura a produção intelectual dessa classe social em específico, mas sim todas as produções intelectuais de uma determinada sociedade, incluindo todas as classes sociais, no caso específico do capitalismo.

Os intelectuais, enquanto classe, complexificam o processo de produção intelectual, expressando uma cultura complexa e diversificada, o que também é possibilitado pela tecnologia, a existência do capital comunicacional e meios de comunicação desenvolvidos sob as relações de produção capitalistas. Assim, surgem as esferas sociais e, dentre elas, a esfera artística.

O desenvolvimento capitalista é marcado por uma ampliação da divisão social do trabalho e ao lado dela, subdivisões. Ela gera uma divisão do trabalho intelectual, criando esferas sociais distintas (artística, científica, técnica, etc.) e, em cada uma delas, subdivisões. *A esfera artística é subdividida em subesfera literária, subesfera musical, subesfera teatral, subesfera cinematográfica, entre outras* (VIANA, 2016, p. 195, grifos nossos).

A arte é uma forma específica de produção intelectual, sendo parte da cultura. Porém, a arte se diferencia de outras produções intelectuais como a ideologia, teoria, as representações cotidianas etc. A ideologia, por exemplo, é uma forma de pensamento complexo (sistematizado) e ilusório. Enquanto a teoria é uma forma de pensamento complexo e verdadeiro, expressão da realidade. Então, qual a especificidade da arte em relação a essas outras produções intelectuais? A arte é a expressão figurativa da realidade, produzida por seres humanos inseridos em relações sociais específicas, de acordo com seus valores, interesses etc.

Assim, a obra de arte é expressão figurativa da realidade, mais ou menos rica, mais ou menos verdadeira, mas sempre manifestando a perspectiva do artista diante do mundo, sendo que sua perspectiva é constituída

socialmente e faz parte das relações sociais, sendo expressão de uma ou outra classe social existente (VIANA, 2007b, p. 46).

A música é uma forma de arte, pois é uma forma de expressar a realidade figurativamente. Através dela, expressa-se a realidade de forma figurativa, manifestando também valores, interesses etc., seja explicitamente ou implicitamente. Lembremos que a música, assim como toda forma artística, é produto do trabalho intelectual humano, e está inserida em relações sociais específicas, porquanto, expressa valores autênticos ou inautênticos.

As produções musicais nada mais são do que produtos do trabalho humano, cuja consciência e valores expressos nas músicas são constituídos socialmente. Sendo assim, as músicas devem ser encaradas então como sendo produto das relações sociais, e no caso da sociedade moderna, produto das relações sociais do modo de produção capitalista (MARQUES, 2007, p. 39).

Quando uma música manifesta determinados valores autênticos, esta música é axionômica. Por outro lado, quando manifesta determinados valores inautênticos, correspondendo com os valores dominantes, esta música é axiológica. No interior da sociedade capitalista, há um conjunto vasto de produções musicais que é, em sua maioria, por força da hegemonia burguesa, axiológica. Há uma imposição do capital comunicacional que dita a produção musical, possibilitando encontrarmos facilmente exemplos de produção de músicas axiológicas e, por outro lado, dificultando encontrarmos músicas axionômicas, na TV, no rádio, em propagandas da internet etc.³

As músicas, no capitalismo, também se tornam mercancia, inseridas na dinâmica da acumulação de capital. O capital comunicacional busca lucrar com a vendagem delas, impondo a produção de certas músicas com o intuito de mercantilizá-las. A maioria das músicas escolhidas pelo capital comunicacional são axiológicas (algumas manifestam os valores inautênticos de forma explícita e outras de forma implícita), produzidas já no intuito de serem vendidas e consumadas⁴. Por esse e outros motivos, as músicas axionômicas são

³ Um estudo sobre a manifestação de valores inautênticos na chamada “música sertaneja universitária” pode ser conferido em TELES (2019).

⁴ Mercadorias são constituídas de valor de troca e valor de uso, e são produzidas no interior do modo de produção capitalista. Já as mercancias são produzidas fora do modo de produção, na chamada “superestrutura” (formas sociais). A música, na sociedade capitalista, torna-se mercancia em decorrência da mercantilização das relações sociais. As mercadorias são consumidas e as mercancias são consumadas. Para saber mais sobre mercancia, veja: VIANA (2018).

marginalizadas na sociedade capitalista e possuem um alcance muito limitado em relação às músicas axiológicas.

As grandes empresas oligopolistas de comunicação dominam a produção cultural. As produções culturais alternativas não são hegemônicas e muitas vezes compartilham elementos comuns com a produzida pelos meios oligopolistas de comunicação. Esta dominação é garantida através do processo de concentração e centralização do capital, por um lado, e pela regularização estatal, ligada aos interesses oligopolistas, por outro. As demais produções culturais realizadas sem a utilização de meios tecnológicos de comunicação possuem alcance e resultados extremamente limitados. O processo de ampliação da oligopolização dos meios de comunicação promove um processo de imposição comunicacional que dita a produção cultural, artística e informacional. A produção cultural em geral passa a ser evasiva e, na maioria dos casos, de baixa qualidade. Criam-se, também, nichos de mercado especializado, para as classes sociais privilegiadas ou faixas de consumo específicas, tal como a juventude. A produção artística passa a ser dependente das empresas oligopolistas de comunicação, que podem criar “modas”, e impor determinadas concepções, padrões, produções (VIANA, 2007c, p. 19-20).

Todavia, apesar da força da hegemonia burguesa no conjunto das relações sociais, existe produção de músicas axionômicas. Uma vez que fizemos as considerações teóricas acerca dos valores, podemos enfim, analisar a produção musical de Edmilson Marques.

Edmilson Marques e os Valores de uma “Marionete Consciente”

Edmilson Marques é um músico⁵, multi-instrumentista, que lançou no ano de 2019, seu álbum de estreia “Marionete Consciente”⁶, constituído por treze músicas. Este álbum tem a especificidade de ser recheado, em sua totalidade, de músicas críticas em decorrência da formação intelectual de seu compositor, bem como de seus valores e interesses, intimamente ligados ao interesse pela emancipação humana.

Produções artísticas engajadas e críticas são raras na sociedade atual e bastante marginalizadas em decorrência do ocultamento dessas produções pela hegemonia burguesa via capital comunicacional, estado etc. Sendo assim, acreditamos ser fundamental analisar esta produção artística à luz da teoria dos valores, mostrando concretamente a manifestação

⁵ Edmilson Marques não é “apenas um cantor” ou um músico. Profissionalmente, ele é professor da Universidade Estadual de Goiás, doutor pela Universidade Federal de Goiás. Mas, acima de tudo, é um ser humano interessado pela emancipação humana.

⁶ O álbum “Marionete Consciente” pode ser acessado aqui: https://www.youtube.com/watch?v=zFO8X-izO1o&list=OLAK5uy_k1_zEvZMVJU8ifPhH1GL4BjMuHfGqUsl8. As músicas desse álbum foram compostas em conjunto com Nildo Viana, em sua maioria. Com exceção de “Inexorabilidade”, composta em conjunto com Lucas Maia.

dos valores autênticos na mesma. Não analisaremos as treze músicas contidas no álbum “Marionete Consciente”, mas tão somente três delas, pois, consideramos que estas demonstram quais os valores que estão presentes no álbum em sua totalidade. As músicas escolhidas foram: “Visita ao Museu”, “Marionete Consciente”, e “Credulidade”. Nesta última, analisaremos tanto os valores, quanto a forma como estes são manifestado.

Visita ao Museu

Composição: Edmilson Marques / Nildo Viana

Fui ao museu conhecer a antiguidade
Descobri uma outra realidade
Conheci um passado tenebroso
Um mundo bastante monstruoso

Coisas estranhas e impensáveis
Vi dinheiro, carimbo, cassetete
Petshop, sex shop, bonecas inflamáveis
Astros, estrelas, fãs e tietes

Eu também vi terno, gravata e aparência
Formalismo, burocracia e idiocracia
Estado, capital e nada de decência
Seres humanos autômatos em agonia

Fui ao museu conhecer a antiguidade
Descobri uma outra realidade
Conheci um passado tenebroso
Um mundo bastante monstruoso

Um mundo miserável e com riqueza material
Poucos com muita riqueza
Muitos vivendo na pobreza
Miséria psíquica, sexual e cultural

Nos rostos tristes um sorriso
Uma espécie de esconderijo
O ser escondido atrás da aparência
O ter e o parecer como imanência

Fui ao museu conhecer a antiguidade
Descobri uma outra realidade
Conheci um passado tenebroso
Um mundo bastante monstruoso

Crianças e jovens presos na escola
Almas presas na tv e nas igrejas
Trabalhadores presos nas fábricas e nas lojas

Consumidores presos em garrafa de coca-
cola

Orgulhosos cantando hino nacional
Iludidos com a torpe cidadania
Seguindo como ovelhas a burocracia estatal
Que racionaliza sua vilania irracional

Fui ao museu conhecer a antiguidade
Descobri uma outra realidade
Conheci um passado tenebroso
Um mundo bastante monstruoso

Também vi revoltas e revoluções
O poder usando seus canhões
A população destruindo seus grilhões
Acabando com a miséria de milhões

Depois de destruir milhões de vidas
Sacrificadas para sustentar parasitas
Este mundo horrível desabou
E lembranças tristes é o que sobrou

Fui ao museu conhecer a antiguidade
Descobri uma outra realidade
Conheci um passado tenebroso
Um mundo bastante monstruoso

Fui ao museu conhecer a antiguidade
Descobri uma outra realidade
Conheci um passado tenebroso
Um mundo bastante monstruoso

Fui ao museu conhecer a antiguidade
Descobri uma outra realidade
Conheci um passado tenebroso
Um mundo bastante monstruoso

Nesta música, somos transportados para uma sociedade radicalmente diferente da capitalista, onde a transformação radical foi concretizada e os seres humanos se emanciparam, constituindo uma sociedade autogerida. O capitalismo faz parte do passado, tornou-se um capítulo da história humana que já se encerrou e que é acessada através da visita ao museu. Nota-se, primeiramente, a desvalorização da sociedade capitalista ao afirmar-se que este passado é “tenebroso” e é um mundo “bastante monstruoso”. Alguns “seres” presentes no capitalismo (estado, dinheiro, capital, bonecas infláveis, sex shops, escolas etc.), que eram concebidos até como naturais ou acriticamente, são, agora, desvaloradas, são “coisas estranhas e impensáveis”.

A desvalorização da sociedade capitalista se torna ainda mais evidente quando se explicita a miséria dos seres humanos — “Um mundo miserável e com riqueza material”, “Miséria psíquica, sexual e cultural” —; o sofrimento de seres humanos que são controlados e não possuem liberdade — “Seres humanos autômatos em agonia”. Enfim, toda esta sociedade é desvalorada através das lentes de uma sociedade autogerida, tornando-se apenas “memórias tristes”. As desvalorizações ocorrem, portanto, de acordo com a natureza humana. Tudo aquilo que impede, ou não é manifestação da natureza humana, é desvalorado. Assim, ao lado das desvalorizações daquilo que é sintoma da alienação humana, surge a valorização dos seres humanos e de sua natureza.

Ao final da música, temos a valorização da emancipação humana e da liberdade, pois, se em algum momento a sociedade foi “tenebrosa” e “monstruosa”, cheia de sofrimento e “coisas estranhas”, a emancipação do ser humano, por meio da destruição dessa sociedade, se torna algo positivo — “A população destruindo seus grilhões / Acabando com a miséria de milhões”, “Este mundo horrível desabou / E lembranças tristes é o que sobrou”. Enfim, temos a valorização da sociedade na qual é possível os seres humanos serem livres. Na sociedade presente (autogerida), constituída radicalmente diferente da do passado (o capitalismo) é possível a liberdade do ser humano, sem sofrimentos ou “coisas estranhas e impensáveis”. Os valores autênticos expressos na música, tais como natureza humana, emancipação, liberdade e a sociedade autogerida (comunista), perpassam toda a produção musical. Toda essa valorização se torna ainda mais intensa ao lado da desvalorização da sociedade capitalista em sua totalidade. A música “Visita ao Museu” é, portanto, axionômica.

Marionete Consciente

Composição: Edmilson Marques / Nildo Viana

Eu não sei o que fazer	Se resolvo prestar vestibular
Não sei o que falar e o que pensar	Um orientador vocacional vou consultar
Não sei o que comer	
Não sei nem do que reclamar	Alguém sempre sabe o que devo fazer
	Uma mão invisível me controla
Para tudo preciso de um especialista!	Sou uma marionete na escola
Para saber o que comer	Agora é possível perceber
Preciso de um nutricionista	
Estou ficando louco	Agora sei o que fazer
Então preciso de um analista!	Sei o que falar e o que pensar
	Decido o que comer
Se tenho problema amoroso	Não preciso reclamar e sim lutar
Procurro uma cartomante	
Sem alguém para me dizer o que fazer	Uma marionete consciente é diferente
Eu me transformo num errante	Chega o momento do rompimento
	Chega de ser tratado como excremento
Eu não sei o que fazer	Chega de sofrer e ver sofrer indiferente
Não sei o que falar e o que pensar	
Não sei o que comer	Agora sei o que fazer
Não sei nem do que reclamar	Sei o que falar e o que pensar
	Decido o que comer
Se um dia resolvo viajar	Não preciso reclamar e sim lutar
Um agente de turismo vou procurar	

A música “Marionete Consciente”, música homônima ao álbum, nos apresenta um ser humano que não pensa ou age por si mesmo, pois, devido a complexa divisão social do trabalho na sociedade capitalista, é tanto controlado, quanto limitado por ela. Nela estão expressos a desvalorização do controle, da falta de autonomia e da limitação dos seres humanos tolhidos pela divisão social do trabalho, em suma, da alienação humana. Um ser humano que não sabe pensar, não sabe o que comer, e tudo que decidir fazer deve ser controlado e assistido por outra pessoa, é algo bastante negativo.

Essa desvalorização é explicitada de duas formas. A primeira, tornando a vergonha ainda mais vergonhosa, ao revelar um ser humano que chegou ao ponto de não saber o que comer, o que pensar etc., mostrando assim, tamanha limitação deste ser. As determinações para essa limitação encontram-se no controle — “Uma mão invisível me controla, sou uma marionete na escola”; e na falta de valorização ao ser humano — “Chega de ser tratado como um excremento”. A outra, é explicitada por meio da própria interpretação que o compositor

realiza, intensificando as desvalorizações através da forma que as canta, contrastando com o momento da música onde a marionete torna-se consciente de sua própria alienação.

Com a desvalorização, vem a valorização. Se de um lado, encontramos a desvalorização da limitação do ser humano, de sua falta de autonomia, dos sintomas da alienação humana, do outro, encontramos a valorização de seu exato oposto: das potencialidades do ser humano (intelectuais, criativas, etc.), de sua liberdade e natureza. Ao final da música, é expressa a valorização da tomada de consciência dos seres humanos em relação à própria condição de alienado, bem como da necessidade de lutar contra ela — “Não preciso reclamar e sim lutar”, “Chega o momento do rompimento” — e, por conseguinte, da emancipação humana.

Essa valorização é intensificada através da interpretação de Edmilson Marques, que passa a cantar de maneira mais intensa, bem como muda o ritmo da música e faz uma inversão da sequência de acordes tocados. Quando o ser humano não é, na música, consciente de sua própria condição de alienado, a sequência de acordes são Dó com Nona (C9), Fá (F) e Si bemol com Nona (Bb9), mas quando se torna consciente de sua própria condição de alienado, a sequência de acordes é invertida para Bb9, C9 e F. O avanço da consciência da marionete é acompanhado por uma mudança formal na música, demonstrando, assim, que a determinação fundamental do aspecto formal é a mensagem que se quer transmitir. Aqui, é realizada uma valorização da mensagem através do aspecto formal da música.

Mais uma vez, se expressa valores autênticos — ser humano, luta contra a alienação, emancipação humana, natureza humana, liberdade. Esses valores autênticos são ainda mais intensificados com a desvalorização do controle, da limitação e da falta de valor dos seres humanos na sociedade capitalista, em suma, da alienação humana. A música “Marionete Consciente” é, também, uma música axionômica.

Até aqui, já foi possível notarmos que a produção musical de Edmilson Marques é marcada por valores autênticos, bem como pela desvalorização de tudo aquilo que impede a manifestação da natureza humana. Também, ele busca intensificar a mensagem da música através de seu aspecto formal. A forma não aprisiona o conteúdo, e isso ficará mais evidente na análise da música “Credulidade”.

Credulidade

Composição: Edmilson Marques / Nildo Viana

Eu acredito em tudo que é dito
É isso o que eu sinto!
Eu digo e repito: eu acredito!

Eu acredito!
No mundo tudo é transparente
O creme dental e a forma da escova vão
salvar meu dente!
O meu professor é muito inteligente!

Eu acredito!
Na propaganda da TV e na fala do
comerciante!
No atendente da farmácia e no negociante
Eles querem o meu bem estar e me ver
elegante!

Eu acredito em tudo que é dito
Isso é o que eu sinto
Eu digo e repito: eu acredito!

Eu acredito!

Na neutralidade científica e autonomia da
arte!
O futebol é um esporte sem corrupção!
Como na política, isso é exceção!
Eu acredito!

Em discurso de político e nas eleições!
Nos empresários e suas boas intenções!
Na colaboração entre as nações!

Eu acredito em tudo que é dito
Isso é o que eu sinto
Eu digo e repito: eu acredito!
Eu acredito!

É justo o preço do combustível!
A revolução não é possível!
E a utopia é impossível!

Eu acredito em tudo que é dito
Isso é o que eu sinto
Eu digo e repito: eu acredito!

Nesta música é apresentado um ser humano bastante crédulo. Este acredita em todo e qualquer discurso sem verificar a sua veracidade, ignorando a análise das relações sociais concretas. Acredita desde em políticos nas eleições até no suposto preço justo do combustível. A forma que se realiza as valor ações e desvalorizações, nesta música, é fundamental para compreendermos a produção musical de Edmilson Marques.

As desvalorizações ocorrem através do exagero. Até pessoas bastante ingênuas questionam negociantes, propagandas na TV, comerciantes, o preço do combustível etc. Porém, a pessoa crédula da música também acredita em discursos que a maioria das pessoas na sociedade capitalista acreditam: que a revolução não é possível, a utopia é impossível, na neutralidade científica, autonomia da arte etc. Quando colocadas lado a lado, tanto o exagero da credulidade quanto discursos que realmente não são questionados pela maioria, estimula-se a desconfiança daquilo que é tomado como verdadeiro. Instiga-se ao ouvinte pensar criticamente: será que realmente a revolução não é possível? Será que há autonomia da arte? Será que acreditar nestas coisas é tão ridículo quanto achar justo o preço do combustível?

A música realiza uma perspicaz desvalorização do pensamento acrítico, e de discursos que visam legitimar ilusões da sociedade capitalista (a não existência da corrupção no futebol, a suposta representação eleitoral, o discurso do capital farmacêutico, a ciência etc.). Ao lado dessa desvalorização, ocorre a valorização do pensamento crítico, e no final da música é realizada valorização da revolução, da utopia e, portanto, da emancipação humana.

No entanto, o que queremos deixar claro é a utilização de recursos formais para intensificar a mensagem. Na música, isso é realizado através da forma irônica como o Edmilson Marques canta. Diferentemente de algumas produções musicais, onde o aspecto formal é o elemento central e fundamental, a produção musical de Edmilson Marques faz com que a forma intensifique o conteúdo e a mensagem da música. Esta especificidade da determinação formal das músicas dele é, por conseguinte, uma valorização, pois valoriza o conteúdo, a mensagem da música, e não somente a técnica e a forma em si mesmas. Entretanto, ressaltamos que não estamos defendendo que a forma não tem nenhuma importância para a música e que o conteúdo é tudo. Na verdade, defendemos que o aspecto formal da música deve corresponder ao conteúdo e a mensagem da música. A forma não deve “aprisonar” o conteúdo, mas ao contrário, deve intensificá-lo e evidenciá-lo.

Por fim, podemos afirmar que a totalidade das músicas de Edmilson são axionômicas, expressando valores autênticos e desvalorando tudo aquilo que reproduz a alienação humana. Também, concluímos que as músicas de Edmilson são marcadas pela relação entre conteúdo e forma, sendo que o segundo busca evidenciar o primeiro.

As produções musicais da sociedade atual são marcadas por valores inautênticos, contribuindo para a reprodução, legitimação e perpetuação da alienação humana. É necessário, então, ter consciência dos valores expressos nas obras musicais. A partir da análise da produção de Edmilson Marques, constatamos que, além de necessário, de ser possível. Esperamos, deste modo, que nossa análise contribua para que caminhos em direção a mais produções artísticas axionômicas sejam trilhados.

Referências

MARQUES, Edmilson. A Música na Sociedade Moderna. In: VIANA, Nildo (org.). *Indústria Cultural e Cultura Mercantil*. Rio de Janeiro: Colifeu, 2007.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. In: FROMM, Erich. O Conceito Marxista do Homem. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

MARX, Karl. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

TELES, Gabriel. Uma Breve Análise do Sertanejo Universitário. *Sociologia em Rede*, vol. 9 num. 9, 2019.

VIANA, Nildo. *Os Valores Na Sociedade Moderna*. Brasília: Thesaurus, 2007.

VIANA, Nildo. Marxismo e Cultura. *Práxis Comunal*, vol. 1, num. 1, p. 13-31 jan./dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/praxiscomunal/article/view/11948>. Acesso em: 09 de junho de 2021.

VIANA, Nildo. Regimes de acumulação e épocas literárias. *Revista Sísifo*, Feira de Santana-BA, v. 1, nº 3, p. 188-214, Maio. Ano 2016. Disponível em: <http://www.revistasisifo.com/2016/05/regimes-de-acumulacao-e-epocas.html>. Acesso em: 09 de junho de 2021.

VIANA, Nildo. *A Esfera Artística: Marx, Weber, Bourdieu e a Sociologia da Arte*. Porto Alegre: Zouk, 2007b.

VIANA, Nildo. Para Além da Crítica aos Meios de Comunicação. VIANA, Nildo (org.). *Indústria Cultural e Cultura Mercantil*. Rio de Janeiro: Colifeu, 2007c.

VIANA, Nildo. *A Mercantilização das Relações Sociais: modo de produção capitalista e formas sociais burguesas*. Curitiba: Appris, 2018.

Ética, Ficção e Emoções: passo interjetivo, terror, mistério e morte em Hop-Frog

Edson Silva de Lima*

Antes de iniciarmos um mergulho no conto supracitado, precisamos dizer que as emoções são um lugar privilegiado de experienciar o texto ficcional. Afirmamos isso, pois, nos estudos literários, naquilo que se compreende como uma ciência que dispõe de ferramentas metodológicas de análise, de parâmetros teóricos de como se deve ler, interpretar e examinar, haveria duas condições específicas de penetrar o texto. Seja pela via das franjas que o ornamentam como elemento circunstancial que possibilitam o aparecimento de artefatos que permitem acesso à experiência histórica de um grupo, de uma sociedade ou de um país; seja na interpretação gramatical, que privilegia as prescrições e regras que indeterminam qualquer discurso que não aquele visto e dito.

Tem nos chamado atenção que ambas as abordagens vêm ganhando fôlego como sinônimo de condição de verdade que exige do texto ficcional respostas imediatamente corretas, confiáveis e irrepreensíveis. De outro lado, compõem-se livros ditos experiências particulares de leitura privilegiando o sujeito observador como aquele que prescinde da dinâmica da interpretação, desconsiderando que “quem deseja compreender um texto, está disposto a que algo de si seja dito por ele” (LIMA, 2002, p.81). Desse modo, a alteridade como parte fundamental do ato de leitura é colocado em separado devido ao seu caráter não sistêmico.

Reflexões sobre reação limite: da razão exclusiva a uma razão inclusiva na filosofia das emoções

Dito isso, algumas considerações do filósofo alemão Odo Marquard (1928-2015) nos autoriza explicitar que na condição explicativa exigida pelo mundo racionalizante

* Atualmente sou doutorando do programa de pós graduação em história - UNIRIO (2018) na linha de pesquisa Cultura, Poder e Representações e mestre pelo mesmo Programa de pós graduação em História (2017) na linha de pesquisa Ensino, Patrimônio e Historiografia. Possuo graduação em história nas habilitações Licenciatura e Bacharelado pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2015). Coordenador do Grupo de Trabalho interinstitucional história e linguagens. Tenho experiência na área de História com ênfase em Teoria e filosofia da História. Atuando em temas relativos a relação história e ficção, linguagem e experiência estética, literatura e sociedade, ensino de história e história da educação, história intelectual e das ideias. E-mail: edsonhistoriauerj@gmail.com.

ocidental há uma **razão exclusiva** e uma **razão inclusiva**. Essas duas dimensões nos permitirão apontar para o lugar secundarizado das emoções no pensamento ocidental. Havendo, portanto, uma hegemonia racionalista que se ancora no mundo histórico-social, portanto, externo a criação literária, ou ainda uma postura imanentista que colocaria em primeiro plano o descritivo-normativo da morfologia e da sintaxe do texto. Ambos enraizados em parâmetros racionalistas que ao endossarem sua veracidade e rigor, recusam tudo aquilo que não se enquadra em sua forma restritiva.

A filósofa Martha Nussbaum tem se esforçado para demonstrar a dimensão cognitiva das emoções não como concorrentes da razão, mas como condição suplementar que permitiria aos indivíduos experimentarem o mundo da vida e o mundo ficcional como catalisadores de instrumentos reflexivos; isso aponta para uma possibilidade interessada de leitura que colabora para que à fruição seja incluída uma experiência ética. Nesse tocante, Martha Nussbaum me parece bastante assertiva, quando afirma que a literatura mobiliza as emoções, no reino do conforto, numa condição efetiva em que é possível cometer erros. Portanto, ela apresenta “tipos” possíveis dados a observação, na esteira da leitura que Catherine Gallagher apresenta como modelos possíveis de existência, tipos verossímeis. Neles, imprimimos nossas demandas emocionais e humanas. Encorajando, torcendo, traçando planos e nos emocionando. Experimentamos outras vidas, nos deparamos com indagações complexas e nos identificamos em diversos níveis, de modo que, “*si renunciamos a la “fantasia”, renunciamos a nosotros mismos*” (NUSSBAUM, 1995, p.18).

Em vista disso, a reação-limite, para Odo Marquard, como elaborada por um dos principais defensores da antropologia filosófica, Helmuth Plessner, procurou caracterizar fenômenos próprios da experiência humana, compartilhados pelos modos de sentir. Nele se encontraria as reações de fronteira: o riso e o choro. Para ele esses atos emotivos estão relacionados a uma dimensão racional-cognitiva. Em outras palavras, como afirma Martha Nussbaum “Los seres humanos experimentan las emociones de forma modelas tanto por su historia individual como por las normas sociales” (NUSSBAUM, 2008, p.168).

Ao sustentar que o âmbito próprio da razão humana são as reações-limites, sem dizer diretamente, Marquard (2001) colocou em discussão o que o historiador das emoções William Reddy chamou de *emotives*, que se caracteriza como ação da experiência emocional do qual os sujeitos são movidos, seja como motor, seja como articulador de atuação e reação.

Embora se apresente como uma forma de limitação do alcance da razão em si, o que Marquard está propondo se trata de colocar a razão humana em um lugar anteferido que permitiria refletir sobre seus problemas e limites a partir do viés filosófico-antropológico. O centro das discussões aqui tem a pretensão de perceber o lugar mais preponderante na especulação filosófica. A partir dessa forma de antropologia que não se preocupa exclusivamente com as características humanas, mas sim com o cerne do homem, permitindo uma interpretação ontológica dele, portanto, se apropriando de outras formas de estudos antropológicos, como a mítica, a teológica, a poética e o científico-natural sem a eles reverenciar.

Segundo Odo Marquard as mudanças do conceito de razão, produziram parâmetros hegemônicos que se estabeleceram como primado de rigor friamente metódicos. Outrossim, o conceito tradicional do mundo moderno teria como um de seus marcos no projeto iluminista. Isso quer dizer que os arranjos sociais que cercaram a emergência do pensamento ilustrado teriam um limite próprio de sua historicidade com foros de abertura e continuidade, pouco preocupados com a contingência.

Os argumentos do filósofo alemão são bastante assertivos para análise que pretendemos fazer em seguida a partir do texto ficcional, pois permite com que ao salientar a ordem do mundo como um lugar de hegemonia racional, desobstrui a entrada para investir na reação-limite. Em outras palavras nos proporciona perceber no texto ficcional a possibilidade de olhar para o mundo ampliando nossa mundanidade (HEIDEGGER, 2006, p.598), aquele em que ao mesmo tempo somos e estamos, recusando, portanto, modelos comparativos enrijecidos, mas experienciando a vida como constante estado de autorreflexão.

Nesse argumento cabe que entendamos aquilo que Marquard chamou de razão exclusiva que coloca para fora tudo que não cabe em um sistema, ou seja, qualquer peça que produza instabilidade e revele distorções e disjunções. A tradição filosófica grega dispunha de uma razão exclusiva que ao rejeitar tudo que não cabia em um sistema de rigor foi considerada inautêntica, não verdadeiro, irreal e por consequência um nada. Nos parece essa condição radicalmente reguladora rejeita a ficção, justamente por estar do lado de fora desse sistema ancorado no paradigma da verdade. Uma importante afirmação do teórico Luiz Costa Lima, endossa nossa afirmação ao dizer que: “a ficção tem a vocação crítica de mostrar aquilo que estava nos seduzindo. Isso, porém, não a torna verdade; mas nos diz que ela é o

meio humano para que, através de um discurso que se auto apresenta como não-verdade, apreenda-se a verdade” (LIMA, 2006, p.176).

Dessa forma, se questiona aquilo que se colocava como pensamento permanente e finito. Beneficiando a argumentação em detrimento do afetivo, do emotivo, focalizou-se o universal no lugar do individual. O contingente, o efêmero e o circunstancial perderam lugar rebaixando-se ao meramente factual. Assim se demonstra a hipótese de uma razão exclusiva que rejeitaria tudo que foge do método, do determinado e do universal.

Nesse sentido, fica claro, que a razão é definida também pelo que não é. Sua definição, portanto, teria como base a exclusão. Marquard frisa que a razão se estabeleceu mediante medidas de exclusão. Esse argumento corrobora com Michel Foucault quando apresentou os “procedimentos de exclusão” na *Ordem do discurso* (1970), mostrando que as instituições de constrangimento têm um papel discursivo fundamental para o estabelecimento do que participa da força criadora que o cerca e daqueles que são excluídos da materialização da ordem, consolidando assim as estratificações sociais, usadas para marginalizar e discriminar. A existência de uma razão exclusiva e uma razão inclusiva pode ser historicamente situada pela admissão do mal e, portanto, de uma teodiceia. O mal tem na história da filosofia muitas interpretações, seja do ponto de vista teológico, seja do ponto de vista antropológico; interessa, no entanto, para Marquard, o discurso teológico. O mal representaria tudo aquilo que a razão exclusiva rejeita, que não entra num esquema.

Odo Marquard afirma que não há apenas o mal físico, mas também o mal metafísico. Se o primeiro está ligado à necessidade, ao sofrimento e ao medo, o segundo tem na negação de não ser Deus, ser a finitude. Mas também a mudança, o histórico e o sensível, emotivo, irracional. O mal não seria definido em relação ao erro (gnose) que carrega um manto moralizante mais pungente, nem pelo feio e o disforme (estético) que contrapõe a certeza de que “o belo não é senão a promessa de felicidade” (BAUDELAIRE, 1996, p.11).

Ao observarmos o conteúdo do conceito de mal, podemos perceber que a razão exclusiva colocou nele os elementos de sua rejeição. Dessa forma, como conceito negativo, o mal, traz um complicador para a modernidade que se articula com o bom e o racional de forma não contraditória, mas dialógica, em outras palavras como atribuição do que não deve se praticar, seja como condição para vida virtuosa, seja como vida viciosa. Há, portanto, uma condição ontológica que teria na permissão do mal presente na teodiceia, a admissão do mal.

Para Leibniz (1646-1716) em seu *Essais de Théodiceï (1710)* não existe apenas o mal como compreendido pelos éticos e teólogos, mas ocorre por acidente, por inerência, isto é, uma deficiência ou privação. Segundo Marquard a teodiceia se torna nobre à medida em que se apresenta como a defesa de Deus como Criador, em resposta a acusação de não ser puramente bom e racional, devido à existência do mal no mundo (MARQUARD, 2006, p.50).

A presença do mal no mundo, portanto, descreveria a natureza de Deus como um ser maligno. Os debates em torno dessa questão foram fervorosos, seja do lado gnosticistas¹, seja do racionalismo, seja dos marcionistas². O argumento ontológico nesse ínterim contribuiu para que a razão inclusiva ganhasse sustância, pois a medida em que a razão excluía o mal também excluía a experiência da vida como não verdadeiro.

O vivido se tornou abstrato em detrimento de uma existência para salvação do homem mediante sua negação escatológica. Para Marquard a modernidade “reside precisamente em no querer esta negación escatológica del mundo” (MARQUARD, 2006, p.51). Em outras palavras, a modernidade seria conservadora por não aceitar a finitude do mundo. Nesse sentido, reabilitara-se a ideia de um mundo em permanente processo de aperfeiçoamento e, portanto, de uma teodiceia, de um Deus Criador. Desse modo, a razão exclusiva seria reforçada pelo “el mundo necesita los males para haya el mejor mundo posible; como consecuencia de un cálculo de optimización, la creación es un análisis comparativo de las utilidades de los mundos posibles, esto es, el arte de lo mejor posible”³ (MARQUARD, 2006, p.52-53).

Observamos assim que Deus como político admitiria o mal como condição otimista de aperfeiçoamento e atuação no mundo ainda que tenha que “tragar se el sapo” das

¹ Há uma diversidade de interpretações sobre a gnose e se os gnosticistas estariam vinculados a “um puro movimento de salvação ou a um movimento hermético-místico, onde a dimensão privilegiada da gnose estaria aparentada com terrenos especificamente filosóficos”. cf. FERREIRA, Januário Torgal. O significado do gnosticismo: uma tentativa de interpretação filosófica. *Revista da Faculdade de Letras: Filosofia*, 2, 1973, p. 251.

² Foi uma seita religiosa cristã que emergiu no Século II, relacionada as ideias do heresiarca Marcião de Sínope. Os Marcionistas rejeitaram todo o Antigo Testamento e mantiveram do Novo apenas o Evangelho de São Lucas e as Epístolas de São Paulo, ambos previamente corrigidos para o que chamavam de impurezas judaicas. cf. Sancho Gómez, M. P. Los Problemas del Cristianismo en la época de Los Severos: Una breve visión de los Marcionistas, orígenes, El Rigorismo de Tertuliano y la postura de Calixto I (144-260). *Panta Rei. Revista Digital De Historia Y Didáctica De La Historia*, vol. 6, septiembre de 2007, pp. 63-76.

³ “O mundo precisa de males para ter o melhor mundo possível; como consequência de um cálculo de otimização, a criação é uma análise comparativa das utilidades dos mundos possíveis, ou seja, a arte do melhor possível”. tradução nossa.

tribulações. Todavia o mundo é defensável pois “no es malo, pero tampoco bueno, es decir, no está libre de mal, sino que – pese a que incluye el mal – sólo es, en término comparativos, lo mejor que hay y, por ello, lo más digno de existir”⁴ (MARQUARD, 2006, p.53). A questão da “desmalignização” do mal como uma questão interna a teodiceia sobre a possibilidade de Deus criar um mundo completo e bom com a inclusão do mal, levaria a crise da teodiceia para uma filosofia do mal onde o homem também se tornaria criador (Séc. XVIII). Em outras palavras “La desmalignización de lo maligno consiste en la arte de descubrir que los males no son tan malos”⁵ (MARQUARD, 2006, p.55).

O filósofo alemão deixa claro que a defesa da antiescatologia do mundo foi obrigada a “positivar o mal” coagindo uma postura conservadora a admiti-lo em um mundo “perfectível”; por conseguinte, “Los males o, por lo menos, muchos males son, em realidad, bondades no reconocidas como tales, bondades desconocidas”⁶. (MARQUARD, 2006, p.55). Por essa sentença compreende-se que a razão teve de positivá-lo.

Essa positivação moderna se apresentou por conseguinte como: (a) El mal gnosticista (error), próprio da ciência, “en efecto, los errores son condición de posibilidad de la mejor “ciencia” posible, o de su optimización, como errores “útiles”, “ficciones” o, con Nietzsche, “mentiras em sentido extramoral”⁷ (MARQUARD, 2006, p.56); (b) El mal Estético (no-bello), um mal metafísico que comportaria o duplo valor estético: positivo e abstrato; junto a crise da teodiceia (1750), colocava em evidência a emancipação de tudo que foi considerado inferior como, “el mito, lo extraño (espacial y temporalmente), lo salvaje, el niño, la mujer, los estamentos sociales bajos, los grupos marginales. Lo inferior asciende a superior en el camino de la desmalignización del mal”⁸ (MARQUARD, 2006, p.57). (c) El mal moral (modernidade). Caracterizado pela corrupção processual do homem em sociedade. Para Jean-Jacques Rousseau, o homem é bom e a sociedade o corrompe. Essa sentença, ao que nos parece, corrobora com a desmalignização do mal, de modo a permitir

⁴ “Não é mau, mas também não é bom, isto é, não está isento do mal, mas - embora inclua o mal - é apenas, em termos comparativos, o melhor que existe e, portanto, o mais digno de existir”. tradução nossa.

⁵ “A desmalignização do mal consiste na arte de descobrir que os males não são tão maus”.

⁶ Tradução nossa: “Os males ou, pelo menos, muitos males são, na realidade, benefícios não reconhecidos como tais, benefícios desconhecidos”. tradução nossa.

⁷ “(a) O mau gnosticista (erro), próprio da ciência, com efeito, os erros são uma condição de possibilidade da melhor ciência possível, ou de sua otimização, como erros “úteis”, “ficcões” ou, com Nietzsche, mentiras em um sentido extra-moral”. tradução nossa.

⁸ “O mito, o estranho (espacial e temporalmente), o selvagem, a criança, a mulher, as classes sociais mais baixas, os grupos marginais. O inferior ascende ao superior no caminho da desmalignização do mal”. tradução nossa.

que as condições de existência do homem estejam se não diretamente, obrigatoriamente tratada como condição material da vida e, portanto, que o maligno se expressaria livremente. Desta maneira, toma-se uma reinterpretação do pecado original onde “la moderna reinterpretación filosófica del Génesis 3: el pecado original es el deber de ser libre”⁹ (MARQUARD, 2006, p.58). (d) El mal físico (sofrimento). Enobrecido como virtude, como condição necessária ao êxito no mundo do trabalho, fonte de aprendizado e enaltecimento do trabalho manual. É nesse momento em que o medo ganha autenticidade como o tempo do eufemismo e, portanto, segundo Marquard, como Anestético. Se desconecta do mal, da culpa e se afirma como lei da natureza. Não obstante a enfermidade ter se tornado um estado valorizado para produção de pensamento, e abertura para genialidade.

Desta maneira, o lugar da compensação pelo sofrimento recebido infligido e/ou autoimplicado se mostra como epílogo de algo melhor, de um contentamento e um júbilo que não puramente substancial. Isso mostra que nesse tear constante de recolocar fios novos em antigos tecidos é “Todo esto en camino del proceso – condicionado por la teodiceia – de la desmalignización del mal”¹⁰ (MARQUARD, 2006, p.59-60). E finalmente, (e) El mal metafísico (finitude). Relativo à possibilidade do homem ser Deus, sua finitude se tornaria critério de autenticidade. Tornado a finitude o elemento substancial do conhecimento humano e, portanto, científico, salvo das heresias. A finitude torna-se positivada ontologicamente, sendo possível depois da crise da “desmalignização” e da invenção da estética a admissão da contingência pós 1750, permitindo o surgimento do moderno conceito de história, este que agora admitiria “el campo de sorpresas, de tradiciones de contrario, de lo casual y lo contingente”¹¹ (MARQUARD, 2006, p.61).

Essa trajetória culmina com a afirmação da razão como reação-limite. Isso quer dizer que a razão estabeleceu uma relação com o móvel e o aberto, com aquilo que não estava no sistema, devido à admissão das complexidades no interior da teodiceia e da “desmalignização” do mal. Se constituiu assim, uma condição necessária ao estabelecimento da razão não como a que exclui, mas inclui a sensibilidade e a emotividade, construindo uma dívida necessária com a reação-limite. Embora o trajeto da razão exclusiva em torna-se

⁹ Tradução nossa: “A reinterpretação filosófica moderna de Gênesis 3: o pecado original é o dever de ser livre”. tradução nossa.

¹⁰ “Tudo isso a caminho do processo - condicionado pela teodicéia - de desmalignantização do mal”. tradução nossa.

¹¹ “O campo das surpresas, das tradições ao contrário, do casual e do contingente”. tradução nossa.

inclusiva seja importante para compreender o processo de organização sócio histórica e teológica do mundo moderno, existe um perigo dissimulado de tornar a tradição puramente maligna. Assim o inverso também se torna possível, onde a inclusão pode abrir espaço para exclusão de núdulos centrais da tradição: “la economía aliena al hombre, el Estado es diabólico, la familia tortura y deforma a los jóvenes, la razón es la opositora de pensamiento, el Espíritu, el oponente del alma, la tolerancia, represión, la religión, embaucamiento, etc”¹² (MARQUARD, 2006, p.62) Seja por uma nova forma de dogmatização ou de controle doutrinário da liberdade, damos passos interjetivos – algo entre o pulo e uma contorção (POE, 1965, p.372).

Rara avis in terris: Hop-Frog e Tripetta cúmplices em uma incendiária vingança.

A partir desse ponto vamos nos debruçar com mais verticalidade no conto de Edgar Allan Poe, colocando em evidência as contribuições possíveis das reflexões propostas por Odo Marquard e perpetrando uma crítica das relações humanas enquanto condição última de diálogo e compreensão da dinâmica emocional no interior da ficção.

Rapidamente faço uma síntese do conto. Ouvia-se de muito longe que os orangotangos invadiram o castelo e assustaram toda corte em mais um de seus pomposos bailes. Todos sabiam dos estranhos gostos do Rei que era adepto de umas boas gargalhadas, não importasse de que, de quem ou o que seria utilizado para produzi-las. Não gostava de sutilezas, o “espectro” do talento como costumava chamar o incomodava demasiadamente. A zombaria era mais ao seu paladar. Dizia-se que preferia Gargântua de Rabelais a Zadig de Voltaire. Sua devoção estava com as piadas de ação, de preferência alguém que estivesse próximo ao gênero da loucura. Tinha uma necessidade compulsiva de contrabalançar a imoderada sabedoria de seus ministros, sete sábios conselheiros, com a excentricidade e extravagância de seus bufões.

Por alguns minutos a corte se divertia, sorria e gargalhava com as estrepolias dos macacos que não ficavam quietos um só minuto. Ao narrarem a história contaram que eles estavam amarrados a uma corda muito forte e que embora todos estivessem apavorados e desconcertados, não paravam de chacoalhar com os primatas. Diziam ou talvez apenas pensassem: – Isso deve ser coisa do Rei! Que ainda não havia aparecido na corte naquele

¹² “A economia aliena o homem, o Estado é diabólico, a família tortura e deforma os jovens, a razão é oponente do pensamento, do Espírito, oponente da alma, tolerância, repressão, religião, malandragem, etc.”. tradução nossa.

dia. Não havia o que suspeitar. Suspeitar de uma graça vinda de graça? Sabia-se bem que vossa majestade gostava mesmo de comédia física, performativa com pouca ou preferencialmente sem texto, o que equivale a dizer sem muitos elementos que dessem tempo para pensar, nenhum chiste se quer.

A euforia era o estado de espírito esperado pelo Rei que costumava excitar seu séquito com pedidos de apresentações com humor de constrangimento, o objetivo era mostrar que seus bufões podem entreter da forma mais humilhante (e até ofensiva) possível. Ficamos impressionados em saber que nessa algazarra em um salão impecavelmente ornado, decorado e enfeitado pela graciosa Tripetta, uma anã de estranha beleza e maravilhosa dançarina, um truão segurava e tentava guiar os orangotangos pelos salões da corte.

Na corte os bobos eram muito comuns; alegravam, divertiam e embriagavam o rei e seus sete ministros. O preferido do Rei era um anão manco de alguma região barbara, do qual ninguém sabia exatamente o lugar. Seu nome, Hop-Frog, era peculiar e advinha de sua imagem física. Um anão de pernas curtas, se movia com grande esforço, entre um pulo e uma contorção, um passo interjectivo. O universo parecia favorecê-lo, afinal de contas mais de noventa por cento dos truões eram gordos, redondos e pesadões, e ele tinha uma “prodigiosa força muscular de que a natureza parecia ter dotado seus braços” (POE, 1965, p.372).

O rei orgulhava-se de seu bobo, era como um consolo observar, rir e debochar de suas deformidades, pois “não obstante a protuberância de sua pança e o inchaço estrutural da cabeça” (POE, 1965, p.372) sentia-se aliviado em não ser o menos agradável aos olhos. Hop-Frog tinha muitas habilidades notáveis para “truagem”, se tratando de trepar em árvores e subir em cordas ou em qualquer outra coisa, parecia mais com um esquilo ou um macaco do que com um sapo, como sugere seu nome.

Hop-Frog e Tripetta pareciam ter um relacionamento amoroso discreto, ambos anões ela um pouco mais alta, mas não muito. Eram os preferidos do rei. Dizem que foi nessa festa onde apareceram os orangotangos espalhafatosos que os dois desapareceram e nunca mais ouvira-se falar sobre o paradeiro desses personagens tão peculiares da corte.

As más-línguas diziam que os orangotangos foram ideia de Hop-Frog. Sim. Parece que o rei pedira a Frog um espetáculo grandioso e bárbaro. Na noite anterior ao baile, para passar o tempo que corria vagorosamente no castelo, o rei chamava seu bobo e o obrigava a se embriagar. A humilhação de seu bobo era a atração principal de seu desfrute e de seus

ministros. Foi nessa mesma noite em que Frog disse não à bebedeira do rei que Tripetta interveio para ajudá-lo e fora agredida. Frog não suportava esse tratamento, embora fosse muito resistente ao tratamento que recebia do rei.

Nos contaram que Hop-Frog disse ao rei que havia uma peripécia de sua terra natal que faria do baile real um espetáculo inesquecível. Disse ao rei que juntasse oito pessoas e o encontrasse nos aposentos de fantasia. O rei então quis participar ativamente da aventura e junto com seus sete conselheiros foram se fantasiar para brincadeira. Frog disse: precisamos colocar breu e linho para não descobrirem que não se trata de orangotangos reais. E assim foi feito.

Os senhores não de lembrar dos orangotangos que fizeram uma algazarra na corte naquela noite de baile. Pois é. Dizem que se tratava do rei e seus ministros maquiados de primatas amarrados em uma corda bem forte e guiados por Hop-Frog. O rei divertia-se como uma criança que acabara de fazer uma travessura inconsequente. Mas isso não é tudo.

O escândalo mesmo, foi quando Frog subiu em direção a claraboia do recinto, do qual havia pedido para retirar o lustre e pendurou os oito orangotangos. Entre a entrada dos macacos e sua suspensão era meia-noite. Ouvia-se no grande salão um som estranho como ranger de dentes, parecia o mesmo que ressoava quando o rei lançou uma taça vinho no rosto de Tripetta. Hop-Frog em um momento inesperado atea fogo nos orangotangos. Em poucos minutos eles ardiam furiosamente em chamas insaciáveis.

Ao fazê-lo, antes de desaparecer subindo a claraboia disse:

Agora vejo *distintamente* – disse ele – que espécie de gente são esses mascarados. São ele um grande rei e seus sete conselheiros particulares. Um rei que não tem escrúpulos em espancar uma moça indefesa, e seus sete conselheiros, que lhe encorajam as violências. Quanto a mim, sou simplesmente Hop-Frog, o truão...e está *é a minha última truanice* (POE, 1965, p.379).

Esse conto nos permite trazer com mais cuidado o conceito de “reação-limite” que discutimos sombreadamente, mas que aqui serve como expediente para compreendemos a dinâmica emocional que a ficção carrega. Embora o gênero textual seja importante nesse exercício, vamos deixá-lo de sobre aviso e avançar nos pontos nodais que nos autorizam a pontuar a experiência dos emotivos como constituintes do ato de leitura.

Viver em um mundo em que o mal é admitido é sem precedentes uma condição difícil e que nos coloca em uma situação de desconforto. Seja pelas fronteiras que esse

maniqueísmo engendra, seja pela necessidade de adotarmos uma postura relativa à razão inclusiva. Em outras palavras, há uma adequação às condições de existir de um sistema que dita as regras, de modo a se encerrar em si mesmo quase como única possibilidade de estar no mundo.

Desse modo estaríamos condenados a viver sem qualquer forma de escolha, imbuídos de uma falsa liberdade, de argumentos que inserem os indivíduos na história sem propor uma visão que compreenda a dimensão coletiva de estar no mundo. Como indivíduos com sede de identificação sem que com isso percebam que as condições de identificação e orientações para um individualismo frágil ou individualismo pobre, são uma ilusão moderna.

O caráter conflitivo está posto, mesmo os mais críticos do pós-modernismo percebem uma fragmentação do sujeito cartesiano sem com isso perdemos de vista a diversidade de papéis que ocupamos no interior da sociedade e não em suas franjas, como se fossemos apartados de sua malha complexa. A categoria de “razão exclusiva” que confrontamos aqui tem uma máscara interessante e até bastante carismática, mas se perde em si mesma por não encontrar o mediador da primeira e da segunda consciência como designou Freud em seus textos clínicos. O enfoque continua sendo a consciência de vigília que não nos permite abrir ao mundo o pensamento sem que com isso enfrentemos a moral social. Dito de outra forma, não apresentamos à sociedade o indivíduo, mas sim seus papéis vestidos e travestidos pelas normas sociais. Freud percebeu que apenas em estado de crise psíquica essas amarras são afrouxadas.

Hop-Frog perdeu seu nome, sua nacionalidade, sua identidade, e arriscamos dizer sua dignidade, são todas categorias moralizantes e delimitadoras do sujeito que na tentativa de sobreviver às condições de existência que fora submetido encontra uma diversidade de emoções para exprimi-las, direta ou indiretamente. A alegria produtora de sorrisos em seus “contratantes” é, sem dúvida, própria da superficialidade de um papel incorporado a necessidade de existir e coexistir em condições de humilhação. Não estamos afirmando que o trabalho de um bufão carregue consigo uma dimensão puramente *moralis*, mas que em situação-limite seus valores não representam a vida mais justa.

A filósofa Martha Nussbaum disse uma vez que os seres humanos experimentam as emoções de formas diferentes moldadas por sua história individual, bem como pelas normas sociais (NUSSBAUM, 2008, p. 167-198). Se de algum modo podemos laudar as emoções como uma experiência universal (devido a sua condição neurológica), de modo

algum podemos condená-las ao presentismo a-histórico (ROSENWEIN, 2011). Em outras palavras, precisamos colocá-las em perspectiva, historicizando-as como experiência no mundo, em sua condição social e performática como propósito de intencioná-las e torná-las significativas. Isso quer dizer, que o sentido não se limita ao seu sentido tematizado, pois ele é dinâmico, histórico e, portanto, consciente e inconsciente. A significação do mundo não corresponderia a imaginação de um único sujeito, mas é obra subjetiva composta por uma pluralidade de indivíduos, visto que é intencionado por essa pluralidade, revela-se assim, uma relação intersubjetiva na qual a significação é atribuição de uma comunidade de pessoas e, portanto, histórica.

Em outras palavras, são as relações que estabelecemos em conjunto que nos permitem compreender, interpretar e agir no mundo. No entanto, as condições de atuação estariam constantemente tensionadas pela dupla situação e, portanto, pela conjuntura histórica em que os sujeitos estão imersos. É preciso interrogar as normas sociais como produtoras de repressão e, portanto, de limitações para vislumbrarmos a interpelação das emoções que não estariam delimitadas a uma condição de passividade, mas motora e produtora de ação, de mobilização e de mudança; diríamos mais enfaticamente como promotoras da consciência secundária.

É a relação estabelecida entre Hop-Frog e Tripetta que os mobiliza a atuar no mundo como motores de “revolução”. Compartilhavam um sentimento que não se encerrava puramente em erotismo, mas em condição necessária a modificação do cenário subserviência que lhes fora imposto. A narrativa não tem em absoluto nada de heroica, mas os protagonistas são sem sombra de dúvida aqueles que pouco se expressam na tentativa de argumentar sobre a conjuntura de vivência.

Nos chama atenção a maneira como a racionalidade histórica disputa com a racionalidade hermenêutica dispendo para nós uma dualidade sintomática necessária a “invenção” de uma racionalidade emocional. Isso é demonstrável no próprio contexto interno da narrativa que não se deixa reduzir a fatos, ethos e rigor históricos; ao mesmo tempo em que exige comoção relativa ao potencial do ser humano em ação e em observação.

Hans Robert Jauss nos mostra que a relação entre experiência estética (emotivos) e vida prática (história) é fundamental para pensar a natureza da ficção e seu vínculo com a realidade. Para ele a ficção desestabiliza o mundo das coisas pela sua potência imaginativa que tenciona a realidade no corpo ficcional, de modo que a “entrada” do mundo empírico na

ficção não está apenas para representação da vida, mas também para ficcionalização do mundo. Em outras palavras, a realidade extratextual é reelaborada no interior de contextos “puramente intencionais” (HAYS, 1989, p. 3-43).

O propósito, portanto, não estaria relacionado a produzir uma aparência de real à situação imaginária, mas de mergulhar no interior do texto ficcional e se apropriar das suas regras e orientações para que a experiência estética alcance sua plenitude, deixando as afirmativas referenciais imediatas na condição de formadora de um sistema de referências dialógico e não hegemônico.

Interessa-nos, portanto, esse caráter reativo e dialógico da ficção que não estaria preocupada com uma verdade essencializada, mas em estimular a expansão do mundo pela condição emocional que possibilita com que no exercício da leitura o horizonte de expectativa se torne mais amplo. Dessa forma fica mais clara a relação entre o leitor, o texto e a sociedade. O prazer estético que provém da ficção consciente transfigura-se em uma maneira de refúgio dos medos e dores da vida cotidiana, irrealizando um mundo de justiça ingênua, como vemos em Hop-Frog.

A literatura do medo, fantástica ou maravilhosa tem nesse sentido uma contribuição significativa para que toda experiência literária e seus níveis de identificação não sejam nivelados exclusivamente por uma máxima positivada, mas permitir com que a imaginação seja permeada por diversas formas de percepção de mundos possíveis. Assim sendo, a literatura imaginativa cuja imagística pode amalgamar seus elementos intelectuais e emocionais, colocam em comunicação esses elementos permitindo ainda que sejam elaboradas experiências cognitivas significativas.

As normas sociais e orientações éticas nos impede de certas ações, no entanto, no ficcional as possibilidades são ilimitadas. Hop-Frog em um ato desesperado de vingança põe fogo em seus algozes. Em uma situação extrema que o permite fugir, se encontrar com seu amor-cúmplice e ainda ressaltar a falta de escrúpulos do rei e seus conselheiros. No entanto, essa indigestão ética, não tem como propósito a sua condição no interior da corte, mas a proteção de seu afeto. Ao que parece Frog já havia se conformado com a maneira como era tratado e a perspectiva de não ser mais livre. Sua inteligência, sua perspicácia e mesmo seu brio tinham apenas um objetivo, satisfazer o rei e a corte, pelo menos até o momento em que se encanta com Tripetta. Sua relação não é clara, não está disponível aos olhares do leitor,

mas está lá, presente, dócil e obsequiosa. Foi necessário fazer uma escolha entre continuar na servidão ou conseguir a liberdade por meio de um ato vingativo.

A escolha em Aristóteles é tratada como uma disposição que exprime uma decisão que engaja nossa liberdade, nossa responsabilidade e nosso mérito. Esta escolha pode ser vista como um desejo, pois somente se querem os meios porque se quer o fim, e a escolha dos meios permanece subentendida à vontade do fim, sem a qual a escolha perderia toda a sua razão de ser. Neste sentido, a decisão, ou escolha, carrega um caráter volitivo, da vontade.

Por conseguinte, a escolha (*proairesis*) seria o momento da decisão, o voto que sucede a deliberação; não se trata apenas da manifestação da inteligência deliberante, mas da vontade desejante, a qual intervém para impulsionar a deliberação e para pôr-lhe um fim. Pela *proairesis* (deliberação), aquilo que está sendo examinado como possibilidade, torna-se querido, mas como um meio em vista de um fim (AUBENQUE, 2008, p.196).

Dessa forma, a escolha aparece na teoria aristotélica desprovida de toda responsabilidade moral, visto que não põe o fim, mas somente escolhe, sob a condição de um fim já posto e pelo qual não é responsável. Ela seria o momento da habilidade, um momento “técnico” na estrutura de uma ação qualquer. Assim, a boa escolha não se mede mais pela retidão da intenção, mas pela eficácia dos meios. Afirma-se, não se escolhem os fins, mas os meios.

No caso de Frog, o meio foi a vingança, que segundo Martha Nussbaum está diretamente relacionado ao instinto de justiça, embora sejam distintos. Enquanto a primeira não se preocupa com a relativização da medida proporcional a violação, o segundo dispõe de regulações que delimita a partir do discurso contratualista as sentenças a serem ativadas. Em outras palavras, “O *sum* não passa do meio para que a consciência, contendo tanto suas dimensões imediatas quanto as dimensões secundárias da lembrança e a expectativa, manifeste sua integridade” (LIMA, 2015, p. 38).

A filósofa norte-americana nos mostra, ainda, que o exercício deliberativo humano é diferente do animal, por não estar vinculado a condição instintiva, mas se ancora na autorreflexão explicitamente ou em um caso particular, contingencial. Para ela há uma lógica que daria os contornos próprios de uma emoção humana. Isso acarreta afirmar que há estímulos externos e internos que encaram o objetivo das emoções como inadequadas ou irracionais, desse modo revelando emoções inapropriadas ou feias (vingança). É bem

verdade que são esses fatores incongruentes das emoções que possibilitam o surgimento da deliberação, autocrítica e possivelmente ansiedade, como propriedade do humano. Segundo Helena Modzelewski as “emoções humanas (...) estão sujeitas a deliberação e revisão em conexão com uma deliberação mais geral sobre os próprios projetos e metas” (MODZELEWSKI, 2012, p. 612). Ao se aproximar do pensamento de Martha Nussbaum sobre a propriedade intelectual e epistemológica das emoções, Modzelewski, acentua que a propriedade da linguagem atribuída pela filósofa norte-americana canalizada nas travessias da primeira consciência (consciência de vigília) para segunda consciência (inconsciente)¹³ sustentaria sua aposta na autorreflexão que as emotividades possibilitam.

Para encerrar esse ensaio citamos Martha Nussbaum quando disse: “las emociones como el temor, el amor, la ira y la aflicción cuentan con muchas probabilidades de ser, en algún sentido, ubicuas”¹⁴, de modo a deixar explícito que a reação-limite tem uma especificidade própria da razão inclusiva que ao se abrir para outras possibilidades não as encerra nos rigores que definem as histórias como alegres e tristes, ou ainda ambas as coisas. O que fizemos aqui foi nos debruçar sobre ela, a ficção, deixamo-nos e nos apropriando dela em sua disposição emotiva e racional colocando em diálogo com nosso repertório emocional.

Referências

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética Pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997.

BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a Modernidade: O Pintor da Vida Moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1999.

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

¹³ Entendemos consciência de vigília como aquela em que o nosso ser social se apresenta ao mundo, condicionado pelas regras sociais que orientam nosso ser no mundo. A segunda consciência, no entanto, é esse espaço em que o rompimento com a primeira se mostra central na compreensão daquilo que não se deixa ser visto pois sobrepujado devido os condicionamentos sociais. Essa teoria é desenvolvida por Freud em seu estudo sobre a histeria e na interpretação dos sonhos.

¹⁴ “Emoções como medo, amor, raiva e tristeza provavelmente serão, em certo sentido, onipresentes”. Tradução nossa.

FREUD, S. A interpretação dos sonhos. In: FREUD, S. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

GALLAGHER, Catherine. Ficção. In: MORETTI, Franco (org.) *A Cultura do Romance*. São Paulo, Cosac Naify, 2009.

HAYS, Michael. The communicative role of the fictive. In: JAUSS, Hans Robert. *Question and Answer: forms of dialogic understanding*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Ensaio de Teodiceia – sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

LIMA, Luiz Costa. *Mimesis e Arredores*. Curitiba. Editora CRV, 2017.

LIMA, Luiz Costa. Hermenêutica e Abordagem Literária. In: *Teoria da literatura em suas fontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LIMA, Luiz Costa. *História, ficção, literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LIMA, Luiz Costa. *Os Eixos da Linguagem: Blumenberg e a Questão da Metáfora*. São Paulo: Iluminuras, 2015.

MARQUARD, Odo. Razón como reacción-límite. La transformación de la razón por la teodicea. In: MARQUARD, Odo. *Felicidad em la infelicidad*. Buenos Aires: Katz, 2006.

MARQUARD, Odo. *O homem Acusado e o Homem Desculpado na Filosofia do Século XVIII*. Disponível em: <https://locus.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/viewFile/2906/2258>

MODZELEWSKI, Helena. La educabilidad de las emociones y su importancia para el desarrollo de un ethos democrático. La teoría de las emociones de Martha Nussbaum y su expansión a través del concepto de autorreflexión. Valencia, 2012. Tese de doutorado defendida na Universidad de Valencia. Facultad de filosofía y ciencias de la educación. Departamento de filosofía del derecho, moral y política. Programa de doctorado en ética y democracia.

NUSSBAUM, M. C. Las emociones y las sociedades humanas. In: NUSSBAUM, M. C. *Paisajes del Pensamiento. Las Inteligencias de las Emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.

NUSSBAUM, M. C. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

NUSSBAUM, M. C. Las emociones y las sociedades humanas. In: *Paisajes del pensamiento. Las inteligencia de las emociones*. México: Paidós, 2008.

NUSSBAUM, M. C. *Sem Fins Lucrativos: porque a democracia precisa das humanidades*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

REDDY, William M. *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. New York: Cambridge University Press, 2001.

WHITE, Hayden. *Teoria Literária e Escrita da História*. Estudos históricos. Rio de Janeiro, vol. 7, n. 13, 1991.

Texto aprovado para publicação em 03 de outubro de 2021.

As Raízes Históricas do MTST

Jean Isídio dos Santos*

Esse artigo tem como propósito refletir sobre as raízes históricas do MTST¹. Para isso faremos um percurso breve buscando entender que fatos históricos levaram ao seu surgimento propiciando a fundação práticas e ações coletivas. O modo de produção capitalista tem como objetivo vital ampliar cada vez mais a sua produtividade e diminuir a queda da taxa de lucro em cada ciclo de crise histórica. Com o ciclo da crise de 1960-1970 e a queda da taxa de lucro foi necessário o surgimento de um regime de acumulação que atendesse às necessidades de superação da crise do capitalismo. Nesse contexto, ocorreu uma readequação que culminou num processo de reestruturação produtiva do capital que deu início à reprodução ampliada do capital por meio da acumulação integral. O processo histórico de desenvolvimento capitalista altera e promove mudanças nas relações de produção, de distribuição e acumulação de capital e as consequências diretas são, justamente, as mutações que ocorrem nas classes sociais fundamentais e demais classes da sociedade capitalista, fato que gera um impacto profundo nos movimentos sociais (VIANA, 2017).

Compreender os regimes de acumulação e as transformações profundas que eles geram na sociedade é fundamental, já que tal entendimento revela aspectos do verdadeiro caráter dos movimentos sociais, sobretudo da dinâmica política do MTST no Brasil. Quanto mais dinâmico, mais reestruturado se torna o modo de produção capitalista, mas devemos levar em conta que esse modo de produção não é eterno. Sendo assim, ele busca aumentar sua taxa de lucro e em contrapartida as consequências sociais são catastróficas, sobretudo para as classes inferiores que são as que mais sofrem com o processo de reestruturação do capitalismo. Conforme o regime de acumulação integral se consolida, mais amplo e profundo é o alcance da marginalidade, dos lumpemproletários, da pobreza, da miséria, dos sem-teto e tal fato foi o que gerou no Brasil nos anos 80 e 90 uma explosão de movimentos populares urbanos (BRAGA, 2013; SANTOS, 2008).

O crescimento da pobreza, da miséria, do desemprego, entre outras consequências sociais levaram milhares de pessoas a perambularem pelas ruas ou a morarem debaixo de

* Doutor em Sociologia UFG, professor efetivo da UEG-Uruaçu.

¹ MTST – Movimento Social dos Sem-Teto.

pontes ou construções abandonadas nas metrópoles do Brasil. Tal condição social possibilitou que milhares de pessoas em situação de vulnerabilidade ingressassem em movimentos sociais urbanos e também nas suas ramificações no intuito de lutar por moradia. Com isso, muitos indivíduos das classes inferiores passaram a aderir à luta nos grandes centros urbanos do país, dentre eles a cidade de São Paulo. O crescimento dos movimentos sociais se deu devido a uma série de fatores, dentre eles, o fato dos partidos políticos de esquerda, os sindicatos e até ONGs não corresponderem às expectativas de luta das classes inferiores. O processo de emparelhamento e cooptação ficou em evidência por parte dos sindicatos e partidos no período posterior à redemocratização no Brasil. Instituições como a CUT² e o PT³, que apesar de apoiar e respaldar as lutas do MST⁴ e do MTST, não tinham credibilidade para aglutinar uma força política que fosse capaz de unir os movimentos sociais no intuito de realizar atos, passeatas, piquetes, greves e fazer pressão frente ao Estado. A autora Goulart (2011), realiza uma análise nesse sentido.

Porém, a última década do século XX, no Brasil, representou um período bastante delicado para os movimentos sociais, pois, ao mesmo tempo, ganhava visibilidade na sociedade brasileira, com um projeto de ampliação dos direitos sociais, e chocava-se com o neoliberalismo regressivo do governo Fernando Henrique Cardoso (PSDB). Foi um período de reconfiguração das lutas sociais no Brasil. No campo sindical, o surgimento e crescimento da Força Sindical, como central de apoio à política neoliberal e de cunho patronal, além da mudança de posicionamento da CUT, que partiu de um sindicalismo de oposição para um sindicalismo de participação, ou cidadão (BOITO, 1999), nos termos da própria central. Ao mesmo tempo, processava-se a metamorfose do PT, que chegava ao fim dos anos 90 caracterizado, não por poucos, como um partido da ordem (IASI, 2006). Se, de um ponto de vista das disputas político-sociais, as organizações de trabalhadores estavam vacilantes quanto à forma de enfrentamento do projeto neoliberal e, em alguns casos, em um caminho de adesão branca a esta política, de outro ângulo, as condições de empobrecimento da população indicavam que a luta popular tinha um terreno fértil para as ações reivindicativas, sobretudo aquelas dirigidas à melhoria das condições de vida emergenciais (GOULART, 2011, p.26).

A intensificação do neoliberalismo no Brasil no decorrer dos anos 90 criou um cenário propício para a reconfiguração dos movimentos sociais urbanos, uma vez que nesse contexto histórico e repressivo de crise econômica, os movimentos tiveram que buscar uma

² CUT – Central Única dos Trabalhadores.

³ Partido dos Trabalhadores.

⁴ MST- Movimento Sem Terra.

ressignificação de suas práticas políticas cujo norte voltava-se para a autonomização, Goulart (2011), não aprofunda as críticas aos partidos e aos sindicatos, apenas faz referências apontando que a CUT se tornou um sindicato de apoio ao governo e o PT configurou-se como um partido da ordem. De tais instituições não se deve esperar outra coisa, visto que suas práticas sempre foram vigentes na constituição interna tanto da CUT quanto do PT. O que deve ser ressaltado é que tal contexto, marcado pelo empobrecimento, pela miséria dos trabalhadores e pelo desemprego crescente, ampliava o leque de possibilidades e constituía-se como um terreno fértil para as ações de reivindicação urbanas emergenciais das classes (GOULART, 2011). Tais condições históricas foram vitais para o surgimento do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto em meados dos anos de 1990 na cidade de Campinas em São Paulo. Tal iniciativa concretizou-se no ano de 1997 durante a realização da *Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça*⁵ organizada pelo MST que realizou uma grande passeata envolvendo milhares de pessoas. É importante destacar que o MTST surgiu na segunda metade da década de 1990, fato que coincide concomitantemente com as atuações dos Movimentos de Sem-Teto do Centro de São Paulo o (MSTC)⁶. Enquanto o MSTC e o MMC⁷ atuam diretamente nas ocupações de prédios e casas da região central de São Paulo, o MTST atua em regiões mais periféricas, nos chamados latifúndios urbanos.

O campo de atuação do MTST não é no centro, mas sim nas regiões periféricas da cidade de São Paulo. É nas periferias que o MTST realiza a ocupação de terrenos, organiza os acampamentos, define estratégias que se assemelham bastante com as formas de atuação do MST. As práticas políticas, os discursos, o tipo de articulação, as iniciativas e suas origens

⁵ A Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça foi realizada no ano de 1997. A Marcha foi organizada pelo MST e tinha como objetivo protestar contra a política agrária do governo, a exclusão social, e lembrar o massacre ocorrido em Eldorado dos Carajás que teve como resultado um confronto que levou à morte de 19 trabalhadores rurais. Uma das colunas de trabalhadores saiu de São Paulo com cerca de 600 integrantes. A segunda coluna de trabalhadores saiu de Governador Valadares (MG), com cerca de 400 pessoas, a terceira saiu de Rondonópolis com cerca de 300 pessoas rumo a Brasília.

⁶ MSTC surge a partir da Unificação das Lutas e Cortiços (ULC) que pode ser considerada a matriz dos movimentos dos sem-teto da região central de São Paulo. Após algumas dissidências da ULC destacam-se dois movimentos que atuam no centro o (MMC) Movimento de Moradia do Centro e o (MSTC) Movimento Sem-Teto do Centro que ocupam prédios e casas abandonadas.

⁷ Sobre o processo de ocupação da região central de São Paulo, o documentário *À Margem do Concreto* (2005) do diretor brasileiro Evaldo Mocarzel, constitui-se como um importante documento histórico visual sobre as experiências de luta dos Movimentos dos Sem-Teto. O documentário é um importante registro visual das formas de atuação dos militantes que promoveram atos de ocupação no início dos anos 2000 no Brasil na luta pela moradia. As ocupações de moradores e ex-moradores de rua são representadas e abordadas tendo como foco o *modus operandi* das formas de atuação, das reuniões chegando até o provável enfrentamento com a polícia.

estão insidas num campo gravitacional de experiências próximas ao MST (MIAGUSKO, 2012). O MTST tem sua matriz genética no MST. Ele é derivado de um esforço coletivo e de uma necessidade de aglutinar os movimentos urbanos de luta por moradia que encabeçaram a Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça que surgiu o MTST como uma organização vinculada organicamente ao MST. Vamos observar a análise realizada por Miagusko (2012), sobre essa questão.

O contexto de mudança da “linha política” do MST era duplo: primeiro, o processo de urbanização sucedido nas últimas décadas deslocava a luta pela reforma agrária para a disputa por apoio nos meios urbanos; segundo, o contexto das relações Estado e movimentos sociais impulsionava o MST ao lugar de principal movimento social no Brasil em oposição às políticas do governo de Fernando Henrique Cardoso. O ano anterior resultara num quadro de enfraquecimento do movimento sindical, a partir da derrota da greve dos petroleiros. Nesse contexto, os sem-terra assumiam um papel destacado e, depois da Marcha a Brasília, suas ações conquistavam inédita simpatia em determinados setores urbanos. Os sem-terra, a partir da luta pela reforma agrária, passavam a organizar um campo gravitacional mais amplo de práticas e discursos, que teriam influência nas cidades (MIAGUSKO, 2012, p. 256- 257).

O MTST originou-se desse campo gravitacional, a partir de um vínculo com o MST, já que os militantes do MTST que fundaram o movimento eram providos do MST. Tal fato explica a forma e a semelhanças de atuação do MTST com o MST, já que as experiências de lutas foram compartilhadas e adaptadas para serem efetivadas no espaço urbano. A experiência de ocupações, marchas, greve, piquetes, fechamentos de rodovias, ou seja, toda a prática que já existia no MST que atua no campo, foi pensada, trazida, herdada e implementada internamente no MTST que no decorrer dos anos 2000 tornou-se uma das maiores organizações dos movimentos urbanos da América Latina. A *Marcha Nacional* de 1997 teve como consequência vários desdobramentos e embates internos no MST, que levou alguns setores a apontarem para a necessidade de uma organização urbana e efetiva que fizesse frente na luta por duas demandas iniciais, a primeira foi a luta contra o desemprego e a segunda foi voltada para a questão habitacional.

O MTST de fato surge como uma organização urbana vinculada organicamente ao MST. Os militantes que deram origem ao MTST eram militantes que o MST liberou para atuar no espaço urbano pelo MST. Isso em 1997 tem o processo da marcha popular pelo Brasil, construída pelo MST e no processo da marcha setores do MST, a direção nacional do MST aponta a necessidade de uma organização urbana. E começa uma complexa discussão no Movimento Sem-Terra a esse respeito. E um dos instrumentos

criados foi oMTST, que surge efetivamente do interior do MST. Mas o próprio desenvolvimento da luta do MTST levou à necessidade de uma autonomia. (VIRGÍLIO apud MIAGUSKO, 2012, p. 257).

Observamos pela fala de um dos dirigentes do MST que havia uma necessidade de articular e impulsionar a criação de um movimento nas cidades voltado para atender as demandas urbanas e que se projetasse numa luta nacional que extrapolasse os limites de São Paulo. A Marcha de 1997 constituiu-se como um marco de aproximação do MST com os movimentos urbanos por moradia. Por outro lado, o MTST reconhece que tem dentro de si o código genético do MST e que a metodologia que o MST possui para construir um acampamento é um grande aprendizado de luta popular (BENOIT, 2002).

A construção de um movimento urbano foi concretizada pelo MTST, que desde sua formação teve referência política e organizacional no MST, mas que no decorrer do tempo, na medida em que as lutas foram se ampliando buscou sua autonomia e independência. A dinâmica de luta no meio urbano era diferente em vários aspectos já que a periferia tem um ritmo diferenciado, com problemas sociais diversos, tais como a violência, tráfico de drogas, organizações criminosas, desemprego, falta de saneamento básico, etc. A construção de um novo instrumento de luta foi proposta inicialmente sob duas perspectivas, como meio de obter apoio e organização dos trabalhadores: uma delas, a organização de trabalhadores desempregados, e, outra, pela organização dos trabalhadores atingidos pela questão habitacional (SILVA, 2014). A princípio o MTST se constituiu unindo as duas bandeiras emergenciais das classes inferiores⁸ naquele contexto, ou seja, o movimento surge para atender dois problemas sociais graves, a questão da moradia e o problema do desemprego.

Tais demandas se intensificaram com o desenvolvimento do neoliberalismo no Brasil, fato que atingiu drasticamente as classes inferiores que ao ficarem sem emprego, sem perspectiva de vida e em trabalhos informais. Diante dessa realidade, eles foram constituindo a categoria dos sem-teto. No entanto, não se pode restringir as pautas de bandeira de lutado MTST somente à questão da moradia e do desemprego. Essas demandas são centrais nos objetivos da organização, mas elas abrem precedentes para a luta se ampliar para demais questões que estão diretamente ligadas à vida dos moradores das periferias urbanas.

⁸ As classes inferiores são a proletária, camponesa, lumpemproletária, subalterna, entre outras, conforme (VIANA, 2016).

A nomeação do MTST também procura refletir esse esforço de diferenciação em relação a outras ramificações dos movimentos por moradia. Assim, ele não se define como movimento de moradia e sim como movimento popular urbano, que enfrenta questões relativas à vida dos moradores das periferias urbanas (MIAGUSKO, 2012). Apesar da motivação inicial do MTST ser a carência e a luta por moradia, ele se apresenta como um movimento de abrangência mais ampla, sendo, portanto, um movimento popular urbano. É o que destaca Oliveira; Barcelos (2010)

Assim, diferentemente dos movimentos dos sem-teto do centro que nascem de uma reivindicação, a saber, a moradia, o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto é criado por um outro movimento e com o intuito de não lutar somente por moradia, mas sim ter uma plataforma reivindicativa ampliada. A questão da habitação acaba se tornando um ou o centro das preocupações e isto é usado pelo movimento como estratégia para ir se organizando e ampliando um processo de formação política (OLIVEIRA; BARCELOS, 2010, p. 28).

Esse movimento popular foi se estruturando no decorrer das lutas e no compartilhamento das experiências e práticas, buscou se constituir com uma bandeira central de luta pela moradia, mas que tende a ser ampliada para atender às classes inferiores. O MTST se autointitula como um movimento popular que busca mobilizar e dar forma às diversas reivindicações do povo pobre.

Num primeiro momento nós entramos lá através da moradia, havia risco de despejo, nós organizamos a comunidade, ocupamos a secretaria de habitação, seguramos o despejo – e agora, o trabalho que nós estamos fazendo lá estamos construindo o barracão para fazer oficinas, cinema, atividades culturais regulares. Outras comunidades que nós nem entramos a partir dos problemas da moradia: a Vila Esperança, na divisa de Taboão aqui com São Paulo, que nós entramos lá para discutir urbanização, melhorias urbanas. Entramos lá para discutir asfalto, água, luz e estamos construindo barracão. Essa é uma política que nós temos adotado: tentar construir barracão, como sendo um espaço político de convivência coletiva, de construção de formas de atuação (MIAGUSKO, 2012, p. 259-260).

O MTST no seu processo de constituição buscou colocar a demanda por habitação no cerne de suas reivindicações, mas sua estratégia política foi se ampliando num processo de formação política. No depoimento, um dos líderes enfatiza que a ocupação se constitui como uma das primeiras formas de ação, mas que para além dela, novas estratégias são efetivadas e estendidas. Nesse caso, a ocupação torna-se o lócus de convivência coletiva, de formação política e de construção de formas de atuação do movimento.

Em primeiro lugar, o MTST tem como propósito fundamental a ocupação do espaço (terrenos vazios ou abandonados), e, posteriormente, novas demandas vão surgindo. A mais imediata é a luta pela construção de um barracão⁹, posteriormente a sociabilidade se amplia na busca por melhorias, na construção de oficinas, cinema e outras atividades culturais que são fundamentais para consolidar os laços entre os integrantes do movimento. Sem embargo, notamos que duas bandeiras de luta são, de fato, constitutivas no processo de formação do MTST, a saber “a questão da moradia e o trabalho” que atingia as classes inferiores, neste caso, especificamente o trabalhador sem-teto das grandes metrópoles. O processo de reestruturação produtiva e desenvolvimento do regime de acumulação integral se agravaram no Brasil nos anos de 1990, gerando uma série de consequências sociais sem precedentes. A implementação do neoliberalismo em oposição ao Estado do bem-estar social, o corte e a completa redução dos investimentos estatais nas questões sociais que gerou o aumento do desemprego, da pobreza, da violência, do lumpemproletariado que não tinha condições mínimas sequer de pagar aluguel, muito menos de comprar seu próprio imóvel.

Tais condições foram fatores propulsores do aumento dos movimentos populares urbanos e suas ramificações. O aumento exponencial da pobreza eleva o número de marginalizados nas cidades capitalistas. Diante de tal quadro agravante, a saída encontrada por estas famílias foi buscar novas alternativas na luta pela sobrevivência passando a ocupar prédios abandonados, glebas¹⁰ grandes lotes nas zonas limítrofes das capitais, aumentando radicalmente o processo de favelização.

Essa conjuntura histórica foi propícia para aglutinar os interesses imediatos de grande parte dos indivíduos marginalizados socialmente em torno do MTST. Tal ramificação se formou a partir da necessidade de se construir uma correlação de forças em oposição às políticas neoliberais do Estado. Sendo assim, o MTST tinha em seu bojo duas funções principais: organizar os trabalhadores citadinos e aglutinar as lutas já existentes no espaço urbano (GOULART, 2011, GIAQUINTINO, 2016). Uma das principais práticas do MTST é a denomear os acampamentos com o nome de trabalhadores que morreram em luta,

⁹ Os barracões são construídos por meio dos mutirões entre os acampamentos. Trata-se de construções improvisadas, feitas de madeira e lona preta. São construções feitas sem a preocupação de uma durabilidade, já que em grande parte dos assentamentos existem ordens de despejo judicial, obrigando-os a derrubar tais barracões.

¹⁰ As glebas são extensões territoriais, lotes de terras que ainda não foram judicialmente divididas, logo, desprovido de urbanização, a gleba é uma terra crua, sem qualquer regulamentação ou adequação às leis no Brasil.

personagens e líderes históricos que ficaram conhecidos. É o caso, por exemplo, do acampamento Carlos Lamarca, Che Guevara, Chico Mendes e Oziel Pereira. Além desses nomes é típico também o uso do nome de mulheres que se tornaram referência e símbolo de luta como Anita Garibaldi e Rosa Luxemburgo, das quais seus nomes foram usados para determinadas ocupações do MTST.

O processo de expansão nacional do MTST ocorreu de forma gradativa e lenta, posterior à Marcha de Brasília, no decorrer do fortalecimento das suas ocupações iniciais, de uma série de marchas e protestos, a organização foi ganhando projeção nos meios oligopolistas de comunicação, fato que deu visibilidade às lutas e possibilitou a formação e a proliferação dessa ramificação em outras capitais, tais como Rio de Janeiro, Recife, Belo Horizonte, Brasília, Goiânia, etc. O início dos anos 2000 foram cruciais para o aprimoramento das ações, da estruturação e ampliação do MTST, que desde seu surgimento já tinha como propósito a ampliação da luta em todo o território nacional, constituindo-se como uma das maiores organizações dos movimentos populares urbanos no Brasil. Foram anos desafiadores para o MTST que tinha como objetivo o amadurecimento das lutas e busca por demandas que lhe dessem características singulares em relação aos demais movimentos.

O MTST teve como desafio, no início dos anos 2000, criar sua própria identidade (criação de um regimento interno, cartilha de princípios, etc.) e, com isso, adquirir características próprias de organização, táticas de ocupação, criação de um símbolo que constituísse a identidade do movimento, projetos de luta que o diferenciasse do MST ou do MTST do centro de São Paulo. Em tal contexto histórico, o MTST já tinha uma base social heterogênea composta por indivíduos desempregados, marginalizados, lumpemproletários, ou seja, grande parte de sua base era formada pelas classes inferiores, pela população pobre das periferias das grandes e médias cidades que lutavam por emprego e por moradia. O MTST surgiu então da necessidade de aglutinar as demandas da população pobre que se encontrava sem perspectiva de organização e objetivos definidos de luta.

A organização procurou ter demandas diferentes com relação à atuação dos movimentos dos sem-teto do centro de São Paulo cuja tática era a de ocupar prédios abandonados na região central. Desde a sua constituição inicial, o MTST procurava não ser identificado com os movimentos “municipalistas”, ou seja, movimentos que formam sua base em determinados municípios com a pretensão de conquistar funções dentro dos partidos políticos. Na verdade, o movimento foi taxado de “estrangeirismo” pelo fato de surgir como

uma organização nova em relação às que já existiam e de se diferenciar pelas suas práticas de não alinhamento com a política institucional. O MTST surge para fazer frente a esses movimentos “municipalistas”, operando, pelo menos nos objetivos declarados¹¹, numa outra lógica de fazer política. Além disso, o movimento procurava não disputar espaço com movimentos de moradia já consolidados na cidade de São Paulo, optando por atuar na Região Metropolitana de São Paulo (RMSP) (GOULART, 2011).

Fizeram então um plano, de realizar grandes ações nas regiões do ABC Paulista, de Guarulhos e de Osasco, criando um cinturão de lutas. A cada ação crescia o número de militantes que desejava lutar conosco e levantar a mesma bandeira que nós e depois do Acampamento Anita Garibaldi, já eram em número suficiente para se dividir e atuar nas outras duas áreas de importância para o movimento (MTST, 2005).

A cartilha do movimento deixa claro os objetivos (declarados) da luta e aponta para a necessidade de se iniciar um trabalho abrangente na região da grande São Paulo. Trata-se de criar um cinturão de lutas na grande São Paulo, a partir da noção de “latifúndios urbanos”, fato que fez com que o MTST priorizasse as grandes ocupações de terra. Nota-se que as ocupações do MTST ocorreram fora do centro de São Paulo e priorizaram grandes áreas e terrenos do “cinturão” urbano (MIAGUSKO, 2012). Ao contrário de outros movimentos de ocupação o MTST procurou estrategicamente fazer da ocupação não apenas um espaço de moradia para as famílias, mas também um espaço de formação cultural e política, em busca de ações coletivas que buscassem realizar pressão para a conquista de unidades e programas habitacionais.

A Região Metropolitana de São Paulo (RMSP), desde os anos de 1990 sofreu como deslocamento e fechamento de fábricas que migraram para outras regiões do país, ficando tais áreas ociosas e com condições sociais bem precárias. Tal situação criou condições históricas propícias para a intensificação das lutas por moradia. Foi justamente nesse cenário que o MTST realizou enfrentamentos numa queda de braço desproporcional com setores do capital imobiliário, que tinham interesses em mercantilizar esses latifúndios urbanos. O MTST surgiu num contexto marcado pela atuação efetiva dos movimentos sociais no Brasil, tanto no campo quanto na cidade. Além disso, o contexto do seu surgimento foi marcado pelo desgaste, pelo descrédito generalizado dos trabalhadores nos sindicatos, partidos e

¹¹ Esse é o discurso inicial de quando o MTST foi fundado. Observar as incoerências entre os objetivos reais e declarados (ETZIONI, 1973, SILVA, 2019, TELES, 2019).

Estado. Nessa linha reflexiva ele se consolidou como uma força expressiva e mobilizadora das regiões periféricas do Brasil, fato que o levou ao patamar de uma das maiores ramificações da América Latina. Com o decorrer das ocupações o movimento foi se expandindo e se consolidando como uma força de mobilização de norte a sul, e, quanto mais ele cresceu mais problemas internos ficaram em evidência. Mas tais questões abordaremos em outros textos.

Referências

BENOIT, H. *O assentamento Anita Garibaldi: entrevista com lideranças do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST)*. Revista Crítica Marxista. São Paulo, nº14, p. 134-149, 2002.

BRAGA, L. *Classes em Farrapos: Acumulação Integral e Expansão do Lumpemproletariado*. São Carlos do Pinhal, SP: Pedro & João Editores, 2013.

GIAQUINTINO, Marina Ferreira. *Tornando-se Um “Acampado”: A Experiência das Famílias Organizadas Pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST)*. Dissertação (Dissertação de Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, UFSCar, 2016.

GOULART, Débora Cristina. *O Anticapitalismo do Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto – MTST*. Tese (Tese de Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista. Marília: Unesp, 2011.

MIAGUSKO, E. *Movimentos de Moradia e Sem-Teto em São Paulo: Experiências no Contexto do Desmanche*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas/USP, São Paulo. 2008.

OLIVEIRA, Naia, BARCELLOS, Tânia. *O Uso Capitalista do Solo Urbano*. Porto Alegre, Revista Ensaios FEE, 1987. Disponível em: <https://revistas.fee.tche.br/index.php/ensaios/article/viewFile/1144/1482> acessado em: 26/09/2017.

SANTOS, Regina Bega dos. *Movimentos sociais urbanos*. São Paulo: Unesp, 2008.

SILVA, Simone Conceição da. *A Atualidade da Criminalização Produzida sobre o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto – MTST: O Caso do Acampamento Chico Mendes*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. UNESP, Marília, 2014.

VIANA, Nildo. *Marx e a Burocracia*. Revista Plurais Virtual, v. 5, nº 1 e 2, jan/dez 2015., Disponível em:

<http://www.revista.ueg.br/index.php/revistapluraisvirtual/article/view/5728> acessado em 20/09/16.

VIANA, Nildo. Movimentos Sociais e Organizações Mobilizadoras. Espaço Livre, v. 12, n° 23, jan/jul 2017. Disponível em: <https://redelp.net/revistas/index.php/rel/article/view/118> acessado em 15/09/18.

Texto aprovado para publicação em 23 de setembro de 2021.

Um Breve Histórico da SUDECO: desenvolvimento e planejamento regional no processo de ocupação do Centro-Oeste brasileiro

Marco Aurélio Corrêa de Araújo*

Introdução

O presente trabalho consiste em um esforço inicial em buscar, através do estudo da trajetória histórica da Superintendência de Desenvolvimento da Região Centro-Oeste (SUDECO), compreender as ações do governo central brasileiro voltadas para o planejamento e implementação daquela instituição na região Centro-Oeste. Muitos interesses estão envolvidos no SUDECO, principalmente dos militares e do capital internacional. Toma-se como foco a região Centro-Oeste, local de atuação da SUDECO, instituição a qual será central neste trabalho. Porém, a referência a outras instituições como a Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) e a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) será de importante para o entendimento de todo processo.

De acordo com a lógica da expansão do capitalismo no Brasil, mais especificamente na região Centro-Oeste, em que o Estado assume sua direção estando ligado às grandes corporações internacionais, buscaremos compreender/entender como a Superintendência de Desenvolvimento da Região Centro-Oeste foi relevante para a concretização deste processo. Buscando, então, dar início a esta tarefa de compreender pelo menos parte deste processo, analisaremos primeiramente o histórico da SUDECO focando, principalmente, os processos de desenvolvimento regional e planejamento regional, o que, segundo nosso entendimento, é esclarecedor de como o Estado passou a intervir diretamente na economia regional, no caso, da região Centro-Oeste.

No sentido de esclarecermos a abordagem metodológica assumida, é importante ressaltarmos, desde já, o conceito de totalidade, o qual está intrínseco no método. A totalidade do processo está na trama na concatenação do político, social, cultural e econômico na práxis envolvida, ou seja, uma análise do capitalismo que atenda às exigências mais críticas não pode se limitar a um sentido econômico, mas deve-se também analisá-lo em seu sentido social, político e cultural. A totalidade parte de uma análise da realidade

* Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás (2009). Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás (2012). Atualmente é aluno do Doutorado pelo programa de Pós-Graduação da faculdade em História da Universidade Federal de Goiás. E-mail: marcos_kazu@hotmail.com.

singular percebendo a realidade mundial. E é neste sentido que se busca estudar o desenvolvimento do capitalismo oligopolista na região Centro-Oeste, entendendo seu contexto local, mas percebendo sua essência nacional e mundial. Pensamos que fazer uma análise unitária histórica é fazer uma ciência não-dialética, a qual não segue a perspectiva da totalidade. Portanto, pretende-se a utilização de um método dialético em uma perspectiva da totalidade, pois assim pode-se compreender a produção e a reprodução da realidade, a lógica do processo em discussão. E esta lógica é pensada a partir do sistema de produção em discussão: o capitalismo que, o qual, sem dúvida nenhuma, atendeu e atende ao grande capital, aos donos dos meios de produção, aos grandes latifundiários, relegando a sua própria sorte os trabalhadores, os camponeses, a massa que serve como “exército” para a superexploração imposta pelos grandes agentes do capital. Através deste arcabouço teórico-metodológico foram analisadas as fontes que deram base teórica ao trabalho desenvolvido, isto é, referências bibliográficas que abordam as principais teorias e os principais pensadores que trabalham com temáticas que envolvem o contexto analisado.

O Desenvolvimento Regional no processo de ocupação do Centro-Oeste

O desenvolvimento regional no Brasil, desde 1943 até o final do regime militar brasileiro, em 1985, era uma questão de Estado. O Centro-Oeste foi, neste período, a região brasileira cujas intervenções federais exerceram papel decisivo na ocupação territorial. Os dois organismos de expressão que foram veículos da intervenção federal no âmbito regional no Centro-Oeste foram: a Fundação Brasil Central (FBC) e posteriormente a Superintendência do Desenvolvimento da Região Centro-Oeste (SUDECO).

No século XX, com a “Marcha para o Oeste” do governo ditatorial ‘Estado Novo’, sob comando de Getúlio Vargas (1937-1945), as ações de intervenção do governo federal com respeito à integração do mercado nacional e de ocupação das fronteiras agrícolas, em muito favoreceram a modernização econômica e, conseqüentemente, as elites agrárias do Centro-Oeste. Deve-se ressaltar que este estímulo à ocupação de territórios, considerados até então “intocados” nasceu de um discurso oficial de cunho nacionalista que, ao lado da pregação a favor do centralismo político (o qual era contrário ao sistema federativo anterior), fez espalhar-se a preocupação com a defesa da segurança nacional, que propugnou a defesa da integridade territorial do país, o que exigia, entre outras providências, a ocupação imediata das áreas vazias do seu interior (MACIEL, 2007, p. 148).

Em 1943 foi criada a Fundação Brasil Central, primeira instituição brasileira veículo de intervenção do Estado sobre o Centro-Oeste, que veio promover a urbanização e a modernização econômica, favorecendo, deste modo, a integração dessa área, de grandes proporções geográficas e de incalculável potencial econômico ao contexto nacional brasileiro (MACIEL, 2005). A Fundação Brasil Central existiu por quase 25 anos, sendo extinta já no regime militar, em 1967, sendo que pelo mesmo decreto em que extingue a FBC é criada a Superintendência do Desenvolvimento da Região Centro-Oeste (SUDECO). Desde então, a ação intervencionista dos militares passou a se concentrar em Superintendências, entre as quais, as mais importantes foram: a Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) – outubro de 1966, a Superintendência do Desenvolvimento da Região Centro-Oeste (SUDECO) – dezembro de 1967 –, e a Superintendência de Desenvolvimento da Região Sul (SUDESUL) – dezembro de 1967. A Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), que foi criada em dezembro de 1959, serviu de modelo para a organização e funcionamento destas novas Superintendências.

O que deve ficar claro é que, com a justificativa de trazer o desenvolvimento regional, o governo ditatorial utilizou de todas as suas armas para explorar ao máximo as áreas inóspitas do território nacional, e um dos resultados deste processo de desenvolvimento regional foi o alto índice de migrações internas (as quais se baseiam na ótica da doutrina de segurança nacional), o combate à reforma agrária e, principalmente, a entrada de capital internacional através das multinacionais. Sendo assim, deve-se ressaltar o fato de os termos desenvolvimento regional, segurança nacional, migrações internas e reforma agrária estarem sempre ligados no contexto deste trabalho, pois todos fazem parte de um mesmo processo executado pelo governo ditatorial, processo este voltado às superintendências que cobriam todas as regiões do território brasileiro que, em nosso caso específico, se alude a SUDECO.

O Planejamento Regional no processo de ocupação do Centro-Oeste: as abordagens do problema em foco

Buscaremos, agora, analisar o processo de planejamento no Brasil. E, antes de mais nada, é importante acepillar para o fato de que neste mesmo processo desenvolve-se na mentalidade do bloco dominante a preocupação com o desenvolvimento regional, visando

assim criar as condições para a ampliação da acumulação de capital sob controle dos oligopólios transnacionais.

Antes de iniciar esta discussão deve-se fazer alguns argumentos de quando e como os termos “Plano” e “Planejamento” passaram a serem palavras da moda na política mundial, e necessariamente no Brasil. Com a Grande Depressão, a partir de 1929, em que, devido à queda da taxa de lucro na economia norte-americana, a bolsa de valores de Nova York quebra, e se aprofunda a crise do “regime de acumulação intensivo” de capital com base na lógica liberal. Porém, a União Soviética, país que rompe com o capitalismo privado e adotou o capitalismo de estado, ficou, impressionantemente, imune a esta profunda crise que estava afetando grande parte do globo terrestre.

Enquanto que o resto da economia mundial estava estagnada, a industrialização da URSS crescia a pleno vapor. Este fenômeno/sucesso do sistema soviético se deve aos Planos Quinquenais estabelecidos no governo de Stalin. Este sucesso fez com que os países capitalistas recorressem a este método de “planejar” a economia para assim escaparem do ciclo perverso da Grande Depressão. Percebe-se, então, que a experiência de um país com capitalismo de estado de economia planificada serviu de modelo para que países de economia capitalista privada voltassem ao seu pleno crescimento. Algo contraditório, mas que de fato ocorreu. O Brasil não fugiu à regra e iniciou seu processo de “planejamento”, o qual visava o pleno desenvolvimento de sua economia. Portanto, voltando-se a este processo no Brasil (no qual está incluída a busca pelo desenvolvimento regional) seguem-se as prerrogativas fundamentais para seu entendimento.

Para a análise acerca da temática da intervenção do Estado brasileiro em diferentes regiões do país, algumas leituras são fundamentais para se compreender o problema levantado. Entre os textos estudados, alguns são especificamente relevantes para a compreensão da referida temática, dentre eles, os de autoria de Carlos Vainer e Frederico Araújo (2002), Francisco de Oliveira (1987), Dulce Portilho Maciel (2007), Luis Lopez Diniz Filho e Vagner Carvalho Bessa (1995), e Betty Mindlin Lafer (1997).

Luis Lopez Diniz Filho e Vagner Carvalho Bessa (1995, p. 28) abordaram a temática da formação das profundas disparidades regionais no território nacional. Para eles, estas diferenças se iniciam no período colonial e ganham força no cenário de disputa entre os defensores do modelo federalista, que lutavam pela autonomia estadual, as oligarquias regionais –, e os defensores de um poder centralizado no executivo federal - governo Vargas,

entre 1930 e 1945. Aqueles autores destacam também que a tentativa de amenizar as diferenças regionais, investindo na industrialização, a qual começa com Vargas, e ganha forças com o governo de Juscelino Kubitschek de Oliveira (1956-1961), tem um efeito contrário, pois ampliou as disparidades entre as regiões do território brasileiro.

Dentro deste contexto, Carlos Vainer e Frederico Araújo (2002, p. 13-32) salientam quando e como estas desigualdades se tornam uma “questão de Estado” (o que responde em certa medida o problema levantado anteriormente) e, a partir desta questão, analisam como foi construído o discurso regionalista das classes dominantes, emergindo o conceito de Nordeste. Em suas reflexões identificam vários ângulos em que estas desigualdades são percebidas:

[...] obstáculos à difusão espacial da modernidade; manifestação ou projeção espacial da divisão social do trabalho e sua incessante transformação sob o capitalismo; momento particular do processo de homogeneização capitalista em que, sob a égide do capital financeiro monopolista, se desenvolvem os espaços regionais tradicionais; dimensão espacial da articulação de diferentes modos de produção. (*id. ibid.: 19-20*).

Segundo estes autores, a emergência de São Paulo, durante as primeiras décadas do século XX, a condição de pólo dominante da economia nacional fez desta unidade da federação brasileira um espaço diferenciado de outros do território nacional. Esta condição privilegiada fecundou no imaginário da sociedade regional um discurso regionalista, baseado na percepção da existência de desigualdades entre as regiões brasileiras. Percebe-se que aquele discurso buscou transformar as especificidades regionais em identidade de interesses de todas as classes sociais presentes em dada região, fato que pode ser também presenciado em meio às classes dominantes da área de economia açucareira-têxtil e a de economia algodoeira-pecuarista, as quais construíram seu discurso regionalista, fazendo emergir o conceito de Nordeste.

Este discurso resulta na criação de um novo órgão, a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) em 1959, instituição essa analisada por Francisco de Oliveira em seus estudos sobre o fenômeno da regionalização no país, principalmente em sua obra *Elegia para uma Re(li)gião*. Oliveira (1987) destaca que por trás do discurso de “desequilíbrios regionais” se encontra o conflito de classes, o que para ele é o ponto principal que leva à criação da SUDENE. A criação desta instituição caracteriza-se como uma “intervenção salvadora” do Estado aclamado pelas classes dominantes nordestinas, que

visavam, principalmente, livrar-se da ameaça das massas rurais mobilizadas pela reforma agrária, para assim aperfeiçoar os mecanismos de exploração sobre a região. Contudo, por trás desta elite nordestina se tinha camuflado outro personagem, o qual era o cérebro do plano que levou à criação da SUDENE:

A burguesia industrial do centro-sul, caminhando rapidamente para a hegemonia, não tem escolha: é preciso submeter as classes populares do Nordeste ao seu tacão, mas... ela não atacará diretamente as classes populares do nordeste, num movimento que visava evitar a confluência das forças populares em escala nacional: submeterá primeiramente sua irmã gêmea no Nordeste, a própria burguesia industrial (OLIVEIRA, 1987, p. 113).

Diante do exposto acima, pode-se verificar que uma das preocupações, tanto das classes dominantes quanto do governo federal, era com as ligas camponesas que defendiam a reforma agrária. Estas ligas tinham inspiração comunista (sendo que a primeira destas foi criada em Uberlândia pelo Partido Comunista Brasileiro – PCB) o que era uma “heresia” perante o estado central influenciado pelos Estados Unidos da América, país que estava em plena guerra fria contra a URSS. A solução encontrada pelo governo federal para solucionar o “problema” foi transplantar estas ligas camponesas do nordeste para a região da Transamazônica, rodovia que estava sendo construída para cortar toda região amazônica, transformando-se em população migrante que foram para as margens da obra da rodovia.

Para Francisco de Oliveira (1987), a criação da SUDENE foi parte do movimento mais amplo de integração econômica nacional, sob a hegemonia da burguesia industrial do Sul-Sudeste. Foi, segundo ele, com o advento do regime militar em 1964 que teria se instaurado no Brasil, decididamente, o planejamento da expansão hegemônica do capitalismo oligopolista, representado pela empresa estatal, pela empresa multinacional e pela empresa nacional privada:

A crise de 1964 funde todos os elementos do conflito de classes, tanto a nível regional quanto nacional; na verdade, é apenas pelo agravamento das tensões no coração da própria região que comandava o processo de expansão capitalista e pela forma que tomou, de uma intervenção aberta das Forças Armadas, que o conflito de classes no Nordeste também se resolve – advertindo-se, desde logo, que o termo resolução é empregado aqui em seu sentido dialético – e por consequência, que o direcionamento do processo de planejamento regional assume sua forma definitiva. (OLIVEIRA, 1987, p. 124)

Na visão do autor, a SUDENE foi, neste sentido: “... um aviso prévio do estado autoritário, da exacerbação da fusão Estado-burguesia, da dissolução da ambiguidade Estado-burguesia, a tal ponto que se confunde um com o outro, e os limites do estado e sociedade civil parecem borrar-se completamente”. (*id.*, *ibid.*: 125)

Como já foi dito, a SUDENE era a base para todas as outras superintendências e por isso não é ao acaso que a SUDECO, durante a sua existência, teve como base ideológica o mesmo sentido daquela que a serviu de modelo (ainda mais por ser criada durante o período militar), ou seja, atender aos interesses de um estado autoritário ligado ao capital internacional e à burguesia nacional, a qual como sempre em sua história buscou atender seus interesses econômicos a frente de qualquer outro, sem se preocupar com os resultados que podem trazer sua gana pelo capital/poder para o restante da sociedade.

A professora e pesquisadora Dulce Portilho Maciel, partindo de algumas análises existentes sobre a criação e o desempenho da SUDENE, busca compreender como os governos militares pós-golpe de 1964 trataram os problemas regionais de desenvolvimento econômico, enfocando, principalmente, a ótica da doutrina de segurança nacional que, segundo ela, orientou, em grande parte, a formulação das políticas regionais desses governos.

A autora busca esclarecer a relação, já citada acima, entre a ótica da doutrina de segurança nacional com o “fenômeno” das migrações internas no território brasileiro. Segundo ela, todo o movimento de população pelo território nacional tem sido determinado pelo modelo de desenvolvimento econômico vigente, sendo assim, em sua busca toma como foco o início da década de 1970, período em que as palavras de ordem do governo central eram “segurança e desenvolvimento” (2007, p. 7). Portanto, o processo de migrações em território nacional foi determinado pelo modelo de desenvolvimento econômico vigente, o qual visou o pleno desenvolvimento do capitalismo no Brasil. E esta busca do pleno desenvolvimento do capitalismo foi uma questão que antes mesmo do período ditatorial o governo central já se preocupava, fato este que pode ser exemplificado através das várias experiências do Brasil no campo de planejamento econômico, sendo que vários planos foram elaborados desde a década de 1940, perdurando até o período militar. Voltando-se, agora, especificamente às experiências de planejamento em nosso país, seguem alguns pontos essenciais para esta discussão.

Décadas de 1940 a 1970: as experiências de planejamento econômico no Brasil

O processo de planejamento regional foi importante para a ocupação do “sertão” e para a expansão do capitalismo no Brasil. Como referência a este assunto, Betty Mindlin Lafer, na obra, *Planejamento no Brasil*, a qual ela organizou, analisa a experiência do Brasil no campo do planejamento econômico, abrangendo vários planos desenvolvidos no país – entre eles o caso de planejamento regional, com a criação da SUDENE, procurando mostrar seus objetivos e avaliar seus resultados. Conceitua planejamento como sendo um modelo teórico para a ação, o qual busca organizar racionalmente o sistema econômico a partir de certas hipóteses sobre a realidade (LAFER, 1997, p. 07-28).

Neste sentido, cabe também o conceito de Francisco de Oliveira para planejamento, o qual ele aborda em sua obra, *Elegia para uma Re(li)gião*, entendendo planejamento em um sistema capitalista como uma forma de racionalização da produção ampliada do capital (OLIVEIRA, 1987, p. 24). Como coloca Oliveira, “o planejamento emerge como uma ‘forma’ da intervenção do Estado sobre as contradições entre a reprodução do capital em escala nacional e regional, e que tomam a aparência de conflitos inter-regionais; o planejamento não é, portanto, a presença de um Estado mediador mas, ao contrário, a presença de um Estado capturado ou não pelas formas mais adiantadas de reprodução do capital para forçar a passagem no rumo de uma homogeneização, ou conforme é comumente descrito pela literatura sobre planejamento regional, no rumo da ‘integração nacional’ (*id.*, *Ibid.*:29-30).”

Nesta perspectiva, este planejamento/organização do sistema econômico, nos países em desenvolvimento, representa a necessidade de atingir certos objetivos econômicos e sociais. E esta necessidade faz surgir a questão de se ter um estado forte e centralizado, pois uma pequena participação do estado na economia, deixando-se levar pelas forças do mercado, leva a resultados indesejados pelo capital.

O planejamento em uma economia capitalista pode ser feito em vários graus de elaboração, podendo abranger toda economia ou apenas parte dela. Sendo assim, pode-se citar como exemplo o caso de planejamento setorial, o qual pode limitar-se a alguns setores estratégicos da economia, como em infraestrutura (transporte, energia, educação, saúde, emprego etc.). Este exemplo foi colocado em prática pelo governo Juscelino Kubitschek, ou seja, antes mesmo do golpe de 1964 dado pelos militares; ou também o caso de planejamento regional (o que tem um grau maior de importância no sentido deste trabalho), o qual se volta

a regiões econômicas, buscando objetivos específicos para cada região como o de industrializar, desenvolver uma bacia fluvial, ou a agricultura regional e etc. Verifica-se que este caso de planejamento regional tem sua expansão com o surgimento das superintendências de desenvolvimento regional (as quais foram mencionadas no início do texto), criadas, na sua maioria, no período militar o que leva à hipótese de servirem como base de sustentação econômica para os militares se manterem no poder.

Com relação a esta hipótese, poder-se-ia justificá-la através da criação da SUDECO, pois esta atuou no sentido de explorar, ao máximo, as riquezas naturais de uma região dada como inexplorada/intocada no território nacional, o que evidencia a busca do pleno desenvolvimento do capitalismo oligopolista no país, o qual estava ligado ao capital internacional (E.U.A – país que estava em plena guerra fria contra a URSS). Com esta ligação “direta” com os Estados Unidos da América, o governo ditatorial obteve mais forças (no sentido de poderio militar e econômico) na luta contra sua oposição esquerdista, o que garantiu a vigência dos militares no poder.

Em documentos primários disponíveis no acervo documental da SUDECO, que se encontra no arquivo nacional de Brasília, encontram-se informações que mostram na prática como a região Centro-Oeste tinha um grande potencial (o que interessava em muito o governo central e o capital internacional, e qual era a área de atuação da instituição).

A área de atuação da SUDECO, em que ela deveria trazer essas melhorias socioeconômicas, era de uma vasta grandeza geográfica cobrindo uma superfície de 2.122.499 km², compreendendo 25% do território brasileiro. Esta grande superfície era formada pelos estados de Goiás (sendo 30,3% do total), Mato Grosso (41,4%) e Mato Grosso do Sul (16,5%), além do território federal de Rondônia (11,5%) e o Distrito Federal (0,3%). Entretanto, mesmo com esta vastidão geográfica, a região era um vazio demográfico abrigando somente 5% da população nacional.

Em documento oficial de comemoração dos 10 anos da instituição (1977), Júlio Arnoldo Laender (então superintendente da SUDECO) destacou que este espaço físico era composto de um grande potencial econômico consubstanciado em recursos hídricos, minerais e solos de média e alta fertilidade. Fato real e que mostra o porquê do grande interesse do governo central, do período, na região. Porém, mesmo com tantas riquezas a região Centro-Oeste participava com apenas 3,1% na formação do PIB (Produto Interno

Bruto) nacional, em 1969, enquanto que a região Sudeste, no mesmo ano, representava 62,8% do PIB.

Esse desequilíbrio regional de renda se deu devido a pelo menos dois fatores: primeiro, com relação à baixa densidade demográfica (como já foi mencionado) na primeira região citada e, segundo, pela excessiva concentração industrial na região Sudeste. Portanto, do ponto de vista do governo federal (no caso, os militares) precisava-se urgentemente desenvolver esta região e explorar ao máximo sua vasta riqueza.

Voltando-se ao processo de planejamento no Brasil, Celso Lafer, em seu artigo *O planejamento no Brasil – observações sobre o Plano de Metas (1956-1961)*, encontrado na obra organizada por Betty Mindlin, iniciou uma breve evolução histórica do planejamento no Brasil, o que pode facilitar a tarefa de se entender um pouco mais o fato da criação da SUDECO. Segundo ele, desde a década de 1940, houve várias tentativas de controlar e planejar a economia, fato verificado com o relatório Simonsen (1944-1945), com a Missão Abbink (1948), Plano Salte (1948), e com a Comissão Mista Brasil-E.U.A. (1951-1953), sendo que acabaram resumindo-se apenas em propostas. Foi apenas com o *Plano de Metas* (1956-1961), devido à sua complexidade e seu impacto, que ocorreu a primeira experiência efetivamente posta em prática de planejamento governamental no Brasil.

Este plano foi colocado em prática pelo então presidente da república Juscelino Kubitschek de Oliveira, o qual visava uma política de industrialização para o país. Segundo este, o Brasil não era, em sua opinião, um país de produtos agrícolas por vocação hereditária e, conseqüentemente, uma vigorosa política de industrialização, com vistas para o futuro, se fazia necessária. Uma de suas primeiras atitudes, neste sentido, foi o investimento no setor de transportes (rodovias), pois as ligações do país com Brasília (cidade cuja construção era a meta síntese do período), assim se supunha, provocariam a integração e o desenvolvimento do *hinterland*.

Seguindo a cronologia da experiência do Brasil em planejamento, logo após o Plano de Metas, uma equipe liderada por Celso Furtado cria, dentro de seis meses, o Plano Trienal de Desenvolvimento Econômico e Social (1963-1965), assunto que Roberto B. M. Macedo discute em seu artigo, na obra organizada por Betty Mindlin. O autor destaca que o país vinha de uma fase de pleno desenvolvimento econômico do período 1957-1961, em que a intensificação do processo de substituição de importação (o qual ocorre devido ao processo de industrialização) propiciou um crescimento do Produto Interno Bruto a uma elevada

média de 6,9% ao ano. Porém, o Plano Trienal não conseguiu seguir este ritmo acabando em um fracasso, conseguindo apenas um crescimento do Produto Interno Bruto a uma taxa de 1,6% ao ano. Este fracasso pode ser atribuído a várias causas, como: secas que prejudicaram a produção agrícola e a produção industrial, pelo conseqüente racionamento de energia elétrica; e aos baixos níveis de investimento (1997, p. 67).

Deve-se salientar que o plano em evidência não tinha grandes pretensões, visando apenas a uma efetiva implantação do planejamento econômico no país, para assim se ter uma hierarquização de problemas, procurando um maior conhecimento da realidade e criando-se pré-condições para uma ação de planejamento mais profícua no futuro:

[...] o planejamento não é um esforço periódico, que se traduz num plano para um determinado número de anos, se não um processo contínuo, que requer adaptações e correções frequentes para ter em conta as modificações de toda ordem com relação às condições iniciais, como também para ir incorporando as experiências que o próprio processo de planejamento vai oferecendo (MACEDO, 1997, p. 68).

E essa ação no futuro pode ser percebida com o planejamento regional, como no caso da criação da SUDECO, já em 1967, em que resulta do fato de o governo estar buscando resolver certos problemas econômicos. Com relação a estes problemas econômicos, deve-se destacar o papel do Plano de Ação Econômica do Governo (PAEG, 1964-1966), o qual buscou, sem sucesso, dar cabo ao principal problema que estava estagnando o desenvolvimento econômico do país: a inflação.

A situação da economia brasileira em 1964 (ano do golpe militar) era desesperadora. Além da taxa inflacionária anual próxima dos 100%, de uma dívida externa de 3 bilhões de dólares, da não-concessão de crédito internacional, o país não tinha reservas em dólares que lhe garantissem as importações como, por exemplo, de petróleo. A situação era crítica, pois os fornecedores estrangeiros se negam a vender a prazo para o Brasil. Para os militares e os tecnocratas que os assessoravam eram necessárias providências urgentes para recuperar a credibilidade internacional e estimular os investimentos internos e externos.

Com esta situação, o então presidente Marechal Castelo Branco (principal articulador do golpe de 1964) cria um plano de combate à inflação e de recuperação econômica: o citado PAEG, o qual foi elaborado por Octávio Gouveia de Bulhões e Roberto Campos, respectivamente Ministros da Fazenda e do Planejamento.

Celso L. Martone (1997), em seu artigo que aborda especificamente o PAEG, coloca que a partir de 1961 percebeu-se que era impossível a substituição maciça de importações, fato que enfraqueceu a economia, levando a um período de alta inflação e conseqüentemente de estagnação econômica. Diante do exposto, Martone destaca ainda que uma alta inflação cria um clima desfavorável ao investimento, pois esta provoca distorções no sistema de preços, ou seja, a uma instabilidade no mercado, levando os empresários a um estado de insegurança.

Contudo, o plano em destaque parte do pressuposto de que não há desenvolvimento possível numa economia que sofra um processo de inflação acelerado, e, sendo assim, teria que ser contida para permitir a retomada do desenvolvimento do Brasil. Na busca desta retomada do desenvolvimento econômico, o PAEG visou atenuar as desigualdades regionais de renda, e, para isto, fez investimentos em áreas que se tinha um nível de pobreza mais elevado, e também iniciou uma política de estímulo às importações através de isenções fiscais e linhas de crédito. Porém, mesmo com estas iniciativas os dados do período demonstram que o PAEG não conseguiu, nem do ponto de vista do desenvolvimento nem da inflação, suas metas quantitativas estabelecidas, resultando em mais um fracasso de planejamento do governo (MARTONE, 1997):

Como foi visto, o PAEG havia estabelecido um crescimento de 6% ao ano para a economia brasileira, não se chegando, em nenhum dos anos de execução do plano, a essa cifra (*id., ibid*).

Com a mentalidade política instaurada no País em 1964, a tentativa do Governo em reprimir o processo inflacionário via cortes de demanda e política rígida de crédito, conduziu a economia a conhecer crises conjunturais bastante agudas e totalmente novas no panorama brasileiro (*id., ibid*).

Em março de 1967 é empossado o Governo do Mal. Costa e Silva na presidência da república, o qual publicou em julho do mesmo ano as Diretrizes Gerais de Política Econômica, visando, mais uma vez, o governo central restabelecer a economia nacional. Essas Diretrizes fizeram nascer a ideia do que viria a ser o Plano Trienal do Governo para o período 1968-1970, o qual está inserido no Plano Estratégico de Desenvolvimento (PED) criado pela equipe econômica liderada pelo então Ministro da Fazenda, Antônio Delfim Netto. Antes de futuras confusões, deve-se esclarecer que o Plano Trienal se resume no conjunto de medidas prioritárias apresentadas no PED, esclarecimento apresentado para que

não surjam dúvidas com relação ao PED e ao Plano Trienal (1968-1970) no decorrer da leitura.

Logo após o Plano Trienal (que está inserido no PED), no Governo de Emílio Garrastazu Médici, se tem a criação do I Plano Nacional de Desenvolvimento (PND), em 1972. Os dois programas PED e PND visavam então transformar o Brasil numa potência econômica capaz de competir com as grandes potências industriais do mundo.

Visando o fortalecimento e ampliação do mercado interno, antes mesmo destes dois programas, o governo federal formulou sua meta síntese para o desenvolvimento regional: a criação de superintendências responsáveis por cada região do território nacional, ou seja, decide-se investir em áreas tidas como prioritárias para o crescimento da economia, pois concentrava-se no Sudeste as principais atividades econômicas rentáveis do país, e esta alta concentração de renda impedia a existência de um mercado mais amplo, o que acabava bloqueando o resto da economia nacional, e ao mesmo tempo, ela como um todo.

Como já foi dito, a primeira destas superintendências surgiu em 1959, com a criação da SUDENE, significando o primeiro passo do governo federal no campo do planejamento regional, visando assim acabar com um dos problemas econômicos mais graves do país no período, que era a disparidade de níveis de renda existentes entre o nordeste e o Centro-Sul. Diante disto, é importante ser colocado que o planejamento regional tem relação com o reconhecimento, por parte das esferas governamentais, de uma desigualdade entre as regiões do país, representada através de indicadores econômicos e sociais, o que legitimou o discurso da presença no nosso território de regiões “historicamente deprimidas”, forjando, no caso do Nordeste brasileiro, o que ficou conhecido como o “mito da necessidade”.

Em vias de esclarecimento, deve-se salientar que os vários planos relatados e explicados anteriormente estão no campo de planejamento nacional, ou seja, estão a nível geral do país, já a SUDENE e as outras Superintendências (SUDECO, SUDAM, SUDESUL e etc.) consistem em ações específicas para uma determinada região.

Conclusão

Diante do que foi abordado, percebe-se que, devido aos relativos bons resultados alcançados, a atividade de planejamento passa a fazer parte do processo de modernização do país, sendo muito valorizada perante os governos militares. Essa valorização ocorre, principalmente, pelo fato de o planejamento servir como instrumento necessário para o

objetivo maior do espírito militar, que era a integração territorial e a ocupação de espaços econômicos, servindo, assim, de base para a política de segurança nacional. Na busca da execução efetiva destes objetivos, os militares concentram suas ações na criação de outros órgãos, os quais se espelharam na SUDENE, para, assim, promover a recuperação do “atraso” das regiões mais “pobres” do país.

Com a análise do que foi exposto até este momento, verificamos, portanto, que a instituição SUDECO estava totalmente subordinada aos governos militares, os quais usaram desta para garantirem seus interesses econômicos e também de controle social. Na busca por estes interesses os militares intensificaram o processo de industrialização e urbanização, o que levou concomitantemente à intensificação da ocupação do “sertão” do centro do país, as chamadas “áreas vazias” do território nacional. Cabe ressaltar que este mesmo Estado federal militar, que tanto fez para terem seus interesses econômicos e sociais atingidos através da SUDECO, se aliou ao capital oligopolista internacional, o qual acabou fazendo com que a economia regional, e de modo geral a nacional, se tornasse dependente destes capitais externos.

Espera-se, que de alguma forma, este trabalho tenhamos contribuído na reflexão em torno do processo de avanço do capital pela região Centro-Oeste, em que se têm envolvidas várias discussões. Os temas, planejamento, migração/colonização, modernização da agropecuária, conflito de classes, concentração fundiária, projeto “desenvolvimentista” e diversos outros mencionados ao longo da análise, são fundamentais para se ter uma acepção de como foram as ações do Estado nacional em defesa da perpetuação do capital oligopolista na região em foco. Com a concatenação destes temas, e com uma pretendida reflexão sobre o conjunto, buscou-se apresentar a posição da SUDECO no interior de todo processo.

Por fim, esperamos que através deste breve estudo da atuação da SUDECO e de seu papel no processo de desenvolvimento e planejamento regional, juntamente com as leituras acerca das instituições similares a esta, possamos ter destacado a percepção da região Centro-Oeste como celeiro para o desenvolvimento do capital, com uma vasta área a ser expandida pela agricultura e pela pecuária. É a garantia da expansão das plantações de soja e milho, fundamentalmente, e dos pastos para a engorda de milhares de cabeças de gado. É o capital em sua contínua busca de expansão, devastando matas, rios, animais e ainda intensificando a exploração daqueles grupos capitalizados sobre os grupos descapitalizados.

Referências

BARROS, José Roberto Mendonça de. A Experiência Regional de Planejamento. In: LAFER, Betty Mindlin (org.). *Planejamento no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

DINIZ FILHO, Luis Lopes; BESSA, Vagner de Carvalho. Território e Política: as mutações do discurso regionalista no Brasil. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8 - História e Região, 1995, p. 27-37.

LAFER, Betty Mindlin. O conceito de planejamento. In: LAFER, Betty Mindlin (org.) *Planejamento no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1997, p. 07-28.

MACIEL, Dulce Portilho. Fundação Brasil Central: sua conturbada trajetória e o desenvolvimento do Centro-Oeste brasileiro. *Artigo divulgado na revista Plurais*. 2005, p. 145-161.

MACIEL, Dulce Portilho. Desenvolvimento regional no Brasil dos anos 1960: uma questão de Estado. *I Simpósio Nacional do Centro Interdisciplinar de Estudos África-América - CieAA e VI semana de História da UnUCSEH - Unidade Universitária de Ciências Sócio-Econômicas e Humanas da UEG*. Anápolis: 2007. (CD-Rom).

MACEDO, Roberto B. M. O Plano Trienal de Desenvolvimento Econômico e Social (1963-1965). In: LAFER, Betty Mindlin (org.). *Planejamento no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MARTONE, Celso L. O Plano de Ação Econômica do Governo (PAEG) - 1964-1966. In: LAFER, Betty Mindlin (org.). *Planejamento no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MARTONE, Celso L. O Planejamento no Brasil – observações sobre o Plano de Metas (1956-1961). In: LAFER, Betty Mindlin (org.). *Planejamento no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

OLIVEIRA, Francisco de. *Elegia para uma re(li)gião: SUDENE, Nordeste. Planejamento e conflito de classes*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

VAINER, Carlos; ARAÚJO, Frederico. A questão regional brasileira e as políticas governamentais. In: *Grandes projetos hidrelétricos e desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: CEDI, 2002, p.13-32.

Texto aprovado para publicação em 04 de outubro de 2021.

O Fundamento e o Exercício Intergeracional dos Direitos Humanos e Fundamentais

Lucas Melo Rodrigues de Sousa*

Introdução

Atualmente muito se discute sobre Direitos Humanos. Contudo, tal expressão exige que saibamos elucidar em que consistem tais direitos, porque são essenciais e articulados como fundamentais, pois nem sempre estão em concordância com a concepção pessoal dos indivíduos. Não é de ciência geral a garantia de determinados direitos, tampouco que eles sejam respeitados e prestados pelo Estado.

Segundo Valério Mazzuoli, os Direitos Humanos são direitos protegidos pela ordem internacional (especialmente por meio de tratados multilaterais, globais ou regionais) contra as violações e arbitrariedades que um Estado possa cometer às pessoas sujeitas à sua jurisdição. São direitos que estabelecem um nível protetivo mínimo que todos os Estados devem respeitar, sob pena de responsabilidade internacional.

Ainda segundo Lima (2019), os direitos humanos consistem em um conjunto indispensável para uma vida humana pautada na liberdade, igualdade e dignidade. Os direitos humanos são os direitos essenciais e indispensáveis à vida digna.

Assim os direitos humanos são aquelas garantias naturais inerentes a qualquer indivíduo, eu, tu, ele, nós, vós. São universais, ou seja, são garantias que se estendem a qualquer povo e nação, independente de classe, etnia, gênero, subgênero, ou qualquer característica delimitadora de natureza.

Segundo a própria Organização das Nações Unidas (2002) os Direitos Humanos “são garantias jurídicas universais que protegem indivíduos e grupos contra ações ou omissões dos governos que atentem contra a dignidade humana”.

Ainda segundo a ONU (2002) os direitos humanos são os direitos intrínsecos ao ser humano, que o alcança independente de sua nacionalidade, cor, etnia, classe, religião, idioma ou qualquer outra condição à que pertença. Tendo por conceito o reconhecimento de cada ser usufruir destes sem que venha a sofrer qualquer forma de distinção.

* Graduado em Direito pela Escola Superior Dom Helder Câmara. Email: lucasmelo@yahoo.com.

Fundamento dos Direitos Humanos

A discussão quanto ao fundamento dos direitos humanos se baseia em um debate sobre a natureza e a razão de ser de tais direitos. Um argumento quanto a razão de ser destes é cuidar, resguardar e promover humanidade, impedindo a coisificação do ser humano. É uma fonte que visa justificar o valor e a necessidade desses direitos, ainda que não haja uma fundamentação universal e absoluta tendo em vista que a expressão pode receber diferentes significados ao longo do tempo e espaço, mas existe uma ideia central baseada na dignidade da pessoa humana.

Diversos autores como Bobbio (1982, p. 25) refletem que “o problema grave do nosso tempo, com relação aos direitos humanos, não é mais o de fundamentá-los e sim protegê-los”, principalmente em razão dos desafios enfrentados em virtude de diversas culturas, hábitos, convenções, orçamentos e costumes de diversas sociedades, até porque um fundamento seria incapaz de refletir as múltiplas noções e essências do homem¹.

Quais os principais desafios e perspectivas para implementação dos direitos humanos? Quais são as grandes inquietudes e as grandes tensões afetas à proteção desses direitos? Para os universalistas porque há o mínimo ético irreduzível, há essa ideia de dignidade como valor intrínseco à essência humana. Para os relativistas a cultura é a fonte dos direitos humanos, portanto não há como sustentar uma ética universal.

O pluralismo cultural, nessa visão, impediria a formação de uma moral universal. Não haveria uma moral universal já que a história do mundo seria a história da pluralidade de culturas e essa pluralidade produziria os seus próprios valores. Neste passo, compartilho da visão de Boaventura de Sousa Santos em defesa de uma concepção multicultural dos direitos humanos inspirada no diálogo entre culturas a compor um multiculturalismo emancipatório.

¹ A essência humana se define em Feuerbach como a explicação que o homem possui de si, isto é, a essência significa a definição daquilo que é o homem precisamente enquanto humano. Para tanto Feuerbach vai propor que esta definição e significação só é possível quando o homem percebe que esta força está na natureza humana, ou seja, a essência do homem está dentro da própria condição humana e, de maneira alguma é algo que lhe fora dado a partir de uma condição abstrata. A essência humana para Feuerbach é aquilo que define o homem e, por sua vez, só pode ser algo que produz dentro do próprio humano e, consequentemente, deve ser acessado pelo mesmo. Nesse sentido, uma vez que tal condição não é algo que lhe vem de fora, mas sim algo que se produz e se encontra dentro da própria condição humana, Feuerbach identifica como papel da consciência possibilitar tal acesso ou resgate da essência. Sendo assim, a consciência se explica em nosso autor como esta força de reconhecimento do homem de si, em outras palavras, Feuerbach explica a consciência como a força humana capaz de explicar o homem, de maneira que é a consciência a capacidade humana de entendimento. (CHAGAS, 2009)

Portanto fugiremos aqui de um localismo globalizado ou mesmo de um globalismo localizado. Defendo aqui o universalismo de confluência, de ponto de chegada e não de ponto de partida, defendo o que Bhikhu Parekh chama de universalismo pluralista não etnocêntrico, baseado no diálogo entre as culturas. Lembro autores como Amartya Sen, que busca o diálogo entre direitos humanos e valores asiáticos, Abdullah Armed An-na'im, que busca o diálogo entre islamismo e direitos humanos.

Talvez seja adequado ponderar que o grande desafio da questão é o caráter jurídico-econômico, tendo em vista que o Estado deve prover medidas para que tais direitos não sejam violados. Os direitos humanos só possuem eficácia definitiva quando são vivenciados e a necessidade de praticá-los já demonstra um motivo e razão de ser.

Ao longo do tempo muitas tentativas foram feitas para justificar a existência dos direitos humanos e fundamentá-los, Locke (1988) já anunciava a opinião de que o homem espontaneamente possui direito à vida e à igualdade de oportunidades. Tal preceito é seguido pelo pensamento de Rousseau (1985) que apresentava a afirmação de que todos os homens nascem livres e iguais, possuindo direitos inatos e indispensáveis à sua sobrevivência digna. Essa ideia imerge em razão do homem ser um ser com sensibilidade capaz de se relacionar com seus semelhantes.

O fundamento dos direitos humanos está vinculado à qualidade da dignidade da pessoa humana, sendo o valor que confere humanidade ao sujeito. Tal ideia busca garantir a autonomia e liberdade do sujeito, sendo todo ser humano possuidor de um valor essencial. Segundo Kant (1980) o homem é considerado como um fim em si mesmo e jamais como mero instrumento para realização de algo. A dignidade é um valor incondicional, imensurável e insubstituível e não admite equivalente.

Apesar da conclusiva importância da fundamentação, parece claro que nem sempre podemos fazê-lo com segurança não é fácil definir de maneira ampla, satisfatória e inquestionável os Direitos Humanos, podemos ainda até saber o conceito de dignidade que é reflexo dos Direitos Humanos. porém nem sempre somos capazes de externalizá-lo, todavia ainda que confuso é possível perceber quando ela, a dignidade, é violada. Zelar e promover a dignidade humana é o bastante para tornar nossa vida social menos injusta e violenta.

Quando se aborda a temática referente à efetivação dos direitos em sociedades complexas como a brasileira, não raras as vezes, o interlocutor é remetido à ideia de valores

universais e extensíveis a todos cidadãos e cidadãs, como se seu conceito fosse imanente ao ser humano.

Contudo, essa concepção reducionista e abstrata, que se satisfaz com a mera previsão constitucional de direitos Humanos, passa ao largo dos questionamentos propostos pela Teoria Crítica dos Direitos Humanos, que, há muito propõe uma visão mais ampliada a respeito de tais direitos e os mecanismos de sua concretização.

[...] direitos humanos são meios para que homens e mulheres possam ter acesso a bens ou serviços, materiais ou imateriais, aptos a satisfazer suas necessidades como integrantes de um grupo social. Ou seja, quando uma norma, nacional ou internacional, expressar que o ser humano tem direito à saúde ou à educação, trata-se de um instrumento para que a pessoa procure um posto de saúde ou uma escola e, na vida real, receba um bem ou um serviço que satisfaça a necessidade de ter uma vida saudável e uma educação adequada e satisfatória (ALEMEIDA, 2011. p. 212).

Partindo desse pressuposto, o que se propõe é uma alternativa para tentar enxergar de maneira mais crítica os obstáculos por de trás da não efetivação de direitos, mostrando, em apertada síntese, pontos de vistas que permitem explicar o porquê de tantos abismos existentes entre o texto legal e a realidade de sociedades como a brasileira.

Os atores sociais e as instituições que formam o Estado Democrático de Direito ao se proporem como elementos de concretização dos direitos humanos precisam ter consciência de que "vivemos em um mundo ou em vários mundos em que alguns têm direitos, mas a grande maioria não os têm' Mudar essa realidade é o desafio atual" (ALMEIDA, 2011. p. 212)

É preciso, portanto, quebrar as barreiras criadas pelas teorias geracionais dos direitos, na medida em que a ideia de prestação e abstenção estatal seja defendida apenas para fins didáticos e de compreensão da matéria, mas jamais para justificar uma dicotomia intransponível entre quais direitos são "mais direitos".

Assim, é possível afirmar que:

Se os direitos humanos não são um dado, mas um construído, enfatiza-se que as violações a estes direitos também o são. Isto é, as exclusões, as discriminações, as desigualdades, as intolerâncias e as injustiças são um construído histórico, a ser urgentemente desconstruído. Há que se assumir o risco de romper com a cultura da 'naturalização' da desigualdade e da exclusão social, que, enquanto construídos históricos, não compõem de forma inexorável o destino da humanidade. Há que se enfrentar essas amarras, mutiladoras do protagonismo, da cidadania e da dignidade de seres humanos. (FLORES, 2009a. p. 20-21).

Nesse contexto, aborda-se a concepção clássica da teoria geracional dos direitos para entendê-los não como fins em si mesmos, mas como meios para as conquistas sociais e, como tais, não podem se afastar das ideologias e das expectativas dos que controlam seu funcionamento tanto no âmbito nacional como no âmbito internacional (FLORES, 2009a. p. 24).

Nesse viés alternativo, comungamos com a percepção apontada por Sunstein e Holmes (2011), de que todos os direitos são positivos e, por assim o ser, exigem uma figura, ainda que mínima, de Estado para que possam ser exercidos e garantidos.

Longe de ser a solução para falta de concretização dos direitos, a ideia de entendê-los como positivos e, por consequência, de exigir a presença do Estado para sua garantia, faz com que se chegue a outra conclusão: de que os direitos custam dinheiro e, invariavelmente, precisam de uma fonte de custeio.

Si los derechos fueran meras inmunidades a la interferencia pública, la virtud suprema del gobierno (em relación com el ejercicio de los derechos) sería la parálisis o la invalidez. Pero um Estado incapacitado no puede proteger las libertades individuales, ni siquiera las que parecen totalmente negativas, como el derecho a no ser torturado por agentes de policía o guardias penitenciarios. (SUNSTEIN; HOLMES, 2011. p. 64)

A verdade é que essa forma de enxergar os direitos como positivos denota uma mudança de paradigma em relação à concepção clássica e universalista dos direitos fundamentais e sociais. Quando enxergamos a ideia de que a proteção à propriedade e o próprio direito à liberdade - defendidos com ênfase pelos liberais adeptos do Estado de Natureza das Coisas - exigem a figura do Estado para garantir a sua efetividade, nos faz repensar a forma de questionar a ineficiência institucional que culmina com a falta de concretização dos direitos humanos.

Sem a figura estatal, ainda que mínima, não há como garantir direitos em sociedades complexas como as atuais. Sunstein e Holmes (2011), citando Hans Kelsen, apontam o direito ao voto como um exemplo dessa concepção. Em linhas gerais, é preciso de toda estrutura estatal para garantir o exercício do voto - servidores públicos, urnas e todo o aparato formado para realização do período eleitoral: "Al derecho del ciudadano a votar corresponde el deber del funcionario electoral" (SUNSTEIN; HOLMES, 2011. p. 135).

Assim, se os direitos são positivos e, por consequência, essa prestação se dá por intermédio da figura estatal e dos atores que o compõem, a decorrência lógica a se seguir é de que cada direito previsto pressupõe um custo para sua implementação.

Definir, portanto, as fontes de custeio e as escolhas de como esses recursos serão empregados - para a implementação de quais direitos - é o desafio dos governos atuais, na medida em que a escolha a respeito de determinado direito ou o direcionamento de recursos para concretização de um grupo de direitos implica, em sua essência, na renúncia em relação a outro direito - na medida em que os recursos são escassos (AMARAL; MELO, 2010).

Dessa forma, é possível aproximar a discussão a respeito da efetivação dos direitos à formação/utilização racional do orçamento estatal.

Nesse caso, somos chamados a nos manifestar acerca de como escolher os atores que compõem o Estado, de modo a encontrar quem faça as melhores escolhas para uma gama básica de direitos a partir do quanto se quer gastar - é preciso que a sociedade tenha consciência disso e cumpra com seu papel eleitoral e de fiscalização dos custos do direito - na medida em que nossos direitos dependem do quanto e como se pretende gastar em favor deles - a prioridade de gastos terá reflexos diretos nos direitos prioritários (SUNSTEIN; HOLMES, 2011).

A partir do momento que se admite essa percepção ampliada de que direitos possuem custos e que as escolhas de determinados grupos de direitos excluem a efetivação de outros, abre-se o espaço para uma maior coerência do sistema constitucional de direitos humanos.

Estados como o brasileiro padecem de uma crise de efetividade dos direitos humanos. Isso porque, algumas camadas sociais sequer possuem mecanismos para compreender a gama de direitos que poderiam ter acesso pelo simples fato desses direitos não existirem além do texto constitucional. Assim, é preciso reconhecer a situação dessas camadas, analisar os custos da implementação desses direitos e procurar saídas coerentes com as escolhas políticas realizadas, sem que o socorro ao judiciário seja a panaceia de concretização de preceitos constitucionais.

Isso não implica escolher direitos menos custosos ao Estado, mas saber, de fato, quanto o Estado deverá dispor para tornar aquele determinado direito efetivo. No final, não se trata de escolhas pura e simples, mas de direcionamento racional acerca do que deve ser feito ao longo dos anos (AMARAL; MELO, 2010).

Por isso a necessidade de entender os direitos como algo vinculado ao Estado e, por consequência, ao orçamento.

A conclusão que se chega é que a exigibilidade dos direitos em sociedades complexas como a brasileira está intrinsecamente ligada à gestão dos gastos públicos acompanhada da habilidade em produzir tipos legais que promovam esse uso racional dos recursos públicos - seja na identificação da fonte, como na destinação dos gastos (SUNSTEIN; HOLMES, 2011).

A ideia de efetivação dos direitos perpassa pela realização de um orçamento participativo, que tenha reflexos lógicos nos anseios sociais em um determinado período de tempo e de modo progressivo, permitindo, cada vez mais, a ampliação da gama de direitos concretizados.

Las finanzas públicas constituyen una ciencia ética porque nos obligan a llevar cuentas publicamente de los sacrificios que como comunidade decidimos hacer y explicar a qué estamos dispuestos a renunciar para alcanzar metas más importantes. Para poder comprender cómo un régimen de derechos estructuran y gobiernan el comportamiento real, la teoría de los derechos debería contemplar esa realidad. Los tribunales que deciden sobre la exigibilidad de los derechos razonarán de manera más inteligente y más transparente si reconocen con toda honestidad que los costos afectan el alcance, la intensidad y la consistencia de la exigibilidad de los derechos. Y la teoría de los derechos sería más realista si examinara sin ambages la competencia por los recursos escasos que necesariamente se produce los distintos derechos básicos, y también entre esos mismos derechos básicos y otros valores sociales. (SUNSTEIN; HOLMES, 2011. p. 120).

O que se propõe, portanto, é uma análise prospectiva do que pode ser feito para ampliar a gama de efetividade dos direitos em sociedades como a brasileira, reclamando a maior participação não só do Estado, como da própria sociedade na formação e destinação dos gastos públicos, remetendo a uma ideia de consciência democrática acerca dos custos de implementação de determinados direitos, renúncias sociais a respeito de outros e, por consequência, a criação de caminhos de transposição o texto constitucional.

Para tanto, é preciso responder aos seguintes questionamentos: 1 - Quanto queremos gastar em cada direito?; 2 - Qual é o melhor pacote de direitos, considerando que os recursos destinados a proteger determinado direito não estariam disponíveis para proteger outro? Quais são as melhores formas de buscar a máxima proteção dos direitos ao custo mais baixo?; 4 - Os direitos redistribuem a riqueza de alguma forma publicamente justificável? (SUNSTEIN; HOLMES, 2011. p. 249).

As respostas às perguntas acima devem ser constantemente perseguidas de modo a promover uma maior racionalidade nos mecanismos de implementação dos direitos, de modo a permitir a "[...] abertura de processos de luta pela dignidade humana" (FLORES, 2009b. p. 27).

Longe, portanto, de ser a solução dos problemas de efetividade dos direitos, o reconhecimento de seus custos contribui para abertura de espaços de diálogos entre sociedade e Estado e, por consequência, permite uma conscientização a respeito de uma democracia mais participativa, em específico, na realização do orçamento e no direcionamento dos gastos públicos.

Nas palavras de Sunstein e Holmes (2011, p. 249): "sólo podremos empezar a considerar una protección más eficiente de los derechos cuando hayamos reconocido que los derechos tienes costos.

Exercício Intergeracional dos Direitos Humanos

A solidariedade intergeracional² visa combinar fatores adjacentes dentro da sociedade, uma vez que o desenvolvimento efetivo deve-se pautar na combinação de diversos aspectos, desde os ambientais aos econômicos e principalmente os sociais. É um processo dificultoso, uma vez que não é passível de ser alcançado isoladamente, à vista disso para a tutela efetiva intergeracional é necessário acoplar todos esses elementos (THOMÉ, 2019).

A justiça³ intergeracional, assim, reconhece que todas as gerações humanas – do passado, presente e futuro – possuem igual posição normativa em relação ao sistema natural, e as gerações presentes têm o dever de proteger o ambiente para os ainda não nascidos. Visão, aliás, de cunho holístico, mas totalmente compatível com o texto constitucional de

² Cabe salientar que a solidariedade, vista sob o vértice cultural, funciona como “instrumento de ligação intra e intergerações, o desenvolvimento requer a constante construção e manutenção das bases materiais e imateriais culturais, as quais serão transmitidas às gerações futuras”. (SOARES, 2009, p. 35)

³ A palavra justiça, foi aceita na língua portuguesa a partir do século XIII. O seu significado é de caráter, ou de algo que está em conformidade com o que é direito, com o que é justo. A justiça também expressa uma maneira pessoal de perceber e avaliar aquilo que é direito, que é justo. Por justiça também podemos entender um princípio moral pelo qual o respeito ao direito é observado. Também é justiça o reconhecimento do mérito de alguém ou de algo. A justiça também expressa a conformidade dos fatos com o direito. Justiça é o poder de fazer valer o direito de alguém ou de cada um. Justiça também é o conjunto de órgãos que compõem o Poder Judiciário de um país. Dentro deste Poder são encontradas cada uma das jurisdições encarregadas de distribuir a justiça. (SOARES, 2009, p. 18).

1988 que permitiu a elevação do meio ambiente equilibrado a direito fundamental de novíssima geração ou de terceira dimensão (WEISS, 1999).

A pergunta que se faz é: "Qual é o sentido de um avanço econômico desenfreado que afetaria a qualidade de vida e a continuidade das espécies?". É aqui que o conceito de "desenvolvimento sustentável" interfere, pois ele visa equilibrar os aspectos econômicos, sociais e ambientais, a projeção da intergeracionalidade com uma vida digna e com qualidade mínima que permita o desenvolvimento integral.

Sem a pretensão de esgotar o assunto, o presente artigo irá pontuar sobre os direitos humanos mais relevantes, ponderando sobre suas limitações, lesões e maneiras de execução.

A maior parte dos Direitos Humanos albergados pelo nosso ordenamento jurídico constitucional estão no artigo 5º da nossa Constituição Federal, o caput deste artigo enumera cinco direitos fundamentais básicos e seus desdobramentos, sendo eles os direitos à: vida, liberdade, igualdade, segurança e propriedade (BRASIL, 1988).

Aa Pobreza como Influência na Inefetividade

A pobreza continua sendo um desafio generalizado. Em fala recente, a alta comissária das Nações Unidas para os Direitos Humanos, Navi Pillay, afirmou que a desigualdade econômica e social entre os países e nações ainda é muito grande e potencializa a escassez de serviços básicos e a dificuldade de acesso a eles. O Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (Pnud) noticiou há pouco tempo também que cerca de 1,75 bilhão de pessoas vivem na pobreza, quase um terço da população mundial atual. Apesar dos avanços, ainda há crianças mal nutridas e fora da escola.

A tortura, a execução sumária de meninos e meninas pobres e não brancas, o encarceramento em massa, a necessidade premente de conhecer verdades e memórias sobre nossa história, a sociedade dividida por classe, raça e gênero também permanecem, infelizmente, caracterizando muitas sociedades.

O trabalho escravo contemporâneo corre solto, escancarado à luz do dia dos grandes centros urbanos do Brasil, dos EUA, de países do sudoeste asiático, entre outros.

Florestas que se tornaram campos de gado, que se ampliam a cada dia. Rios que se transformam em barragens. É preciso gerar luz para a sociedade da tecnologia, de 24 horas de informação, sete dias por semana.

Mundo no qual muitas empresas são mais poderosas e ricas que muitos Estados e assumem ou deveriam assumir responsabilidades por seu papel e ações.

Esses dados melhoraram muito se comparados aos horrores do século 20. Mas não são bons, nem satisfatórios. Certamente poderíamos estar melhor.

Como avançar na tão aclamada globalização ética, solidária, que se tentou construir a partir dos variados espaços de discussão e efetivação dos compromissos internacionais assumidos? O direito ao desenvolvimento sadio, digno, anda de certa forma capenga. Parece que continuamos produzindo Ruandas, Congos, Brasis violentos, onde milhares são mortos de forma sumária. Violência contra mulheres, racismo, estupros em massa, doenças endêmicas, educação sem qualidade, moradia inadequada persistem apesar das iniciativas globais.

Especialmente países latino-americanos, como lembrado pela relatora especial das Nações Unidas contra a pobreza extrema, Magdalena Sepúlveda, conseguiram avançar e assegurar mais direitos fundamentais que países desenvolvidos, por terem adotado políticas sociais mais adequadas. Foram avanços consideráveis, tanto no âmbito de programas, ações e leis que garantem direitos iguais a todos e todas quanto em programas sociais como o de combate à pobreza. No Brasil, principalmente, pode-se mencionar programas sérios e comprometidos de combate à fome e à pobreza, de geração de renda, assim como o incentivo à participação cidadã nas tantas conferências. A crise que abala os países do norte é generalizada, abrindo espaço para que surjam novos movimentos e grupos clamando por emprego, outra forma de democracia, mais real, maior participação cidadã, de fato.

Governos progressistas conseguiram avançar e criar espaços importantes de participação e tomada de decisão por parte da população. Precisamos de mais espaços como esses para reinventar nossas democracias e eleger as prioridades em termos de políticas que promovam de fato direitos fundamentais de homens

Tomando como inspiração os comentários da relatora especial das Nações Unidas contra a pobreza extrema em recente relatório, é preciso garantir que mesmo, e talvez especialmente, em momentos de crise os Estados continuem adotando políticas sociais estruturantes, que possibilitem a participação daqueles a quem essas políticas se destinam.

Direitos humanos são o que queremos e podemos ser, mas precisamos que sejam aqui e agora.

Direito à Vida

Rousseau (1985) defendia o direito à vida como um dos tantos direitos naturais, logo, inatos e inerentes ao homem, mas a ausência de sua proteção e um estado de guerra natural fez com que houvesse necessidade de intervenção Estatal para proteção deste, essa teoria é nomeada de contratualista.

A questão que se colocava era a seguinte: como preservar a liberdade natural do homem e ao mesmo tempo garantir a segurança e o bem-estar da vida em sociedade? Segundo Rousseau (1985), isso seria possível através de um contrato social, por meio do qual prevalece a soberania da sociedade, a soberania política e a vontade coletiva.

Rousseau (1985) percebeu que a busca pelo bem-estar seria o único móvel das ações humanas e, na mesma, em determinados momentos o interesse comum poderia fazer o indivíduo contar com a assistência de seus semelhantes. Por outro lado, em outros momentos, a concorrência faria com que todos desconfiassem de todos. Dessa forma, nesse contrato social seria preciso definir a questão da igualdade entre todos, do comprometimento entre todos. Se por um lado a vontade individual diria respeito à vontade particular, a vontade do cidadão (daquele que vive em sociedade e tem consciência disso) deveria ser coletiva, deveria haver um interesse no bem comum.

Este pensador acreditava que seria preciso instituir a justiça e a paz para submeter igualmente o poderoso e o fraco, buscando a concórdia eterna entre as pessoas que viviam em sociedade. Resultando em proteção aos direitos básicos.

O direito à vida é o mais elementar, sem este nenhum direito pode vir a ser sequer cogitado, mas o que então seria a vida? Em sentido biológico o ser vivo é um sistema capaz de desempenhar diversas funções, como reproduzir e responder estímulos (SANTOS, 2010).

A vida em uma concepção rudimentar é o direito a não morrer. A ampliação da concepção ao longo das gerações fez com que ao se chegar no Estado Democrático de Direito este resultasse em uma vida digna, tanto no aspecto espiritual, material e em seus desdobramentos como saúde, logo buscando-se o desenvolvimento integral.

A vida em âmbito constitucional é um direito fundamental enquanto no plano internacional é um direito humano. No âmbito constitucional a teoria adotada pelo Supremo Tribunal Federal (STF) é a da implementação do sistema nervoso, onde se começa as primeiras e rudimentares atividades cerebrais na 14ª semana após a fecundação (NOVELINO, 2019).

PROTEÇÃO À VIDA NO DIREITO BRASILEIRO	
VIA EXTRAUTERINA: tutelada após o nascimento.	VIA INTRAUTERINA: tutelada atipicamente anteriormente ao nascimento,
Realizada com intuito de garantir uma vida minimamente realizável em todos os ângulos.	Realizada por meio de alimentos gravídicos e vedação ao aborto, salvo exceções particulares em virtude da dignidade e proteção da saúde da gestante,

Adaptado de (SANTOS, 2020).

A vida não é um direito absoluto, havendo conflito de direitos fundamentais utiliza-se do princípio da ponderação ou harmonização de interesses, ambos os princípios buscam evitar o sacrifício total de um em relação ao outro e são nomeados de *hard cases*.

Os *hard cases*, instituto reconhecido na doutrina por essa nomenclatura, são os casos em que a tutela constitucional é desafiada em virtude da necessidade de proteção de um ou mais direito humano ou fundamental. Busca-se através desse meio evitar a colisão e respectiva exclusão de todo núcleo do Direito (NOVELINO, 2019).

DAS EXCEÇÕES LEGAIS AO DIREITO À VIDA
Guerra declarada pelo Presidente da República, em razão de agressão estrangeira e traição pelo nacional.
Aeronaves hostis que invadirem o território nacional e não cumprir as ordens dadas pela força aérea brasileira
A proteção da posse.
Exceções típicas do Direito Penal

Adaptado de BRASIL (1998).

Visto a proibição do retrocesso⁴ e o princípio da continuidade a pena de morte não pode ser ampliada em nenhuma hipótese, nem mesmo havendo poder constituinte originário.

O direito à vida é um dos constantes inimigos de efetivação no Estado Brasileiro, tendo em vista o crescimento exponencial de violência contra minorias hipossuficientes: mulheres e LGBTI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transxuais, Interssexuais).

⁴ Tal princípio alude a ideia de que o Estado, após ter implementado um direito fundamental, não pode retroceder, ou seja, não pode praticar algum ato que vulnere um direito que estava passível de fruição, sem que haja uma medida compensatória efetiva correspondente.

A intitulada popularmente “lei de proteção às mulheres” (lei nº 11.340/2006) surge a partir de persistência na reivindicação de uma farmacêutica vítima de violência doméstica “Maria da Penha Maia Fernandes”, diante da mínima penalidade aplicada ao marido autor do crime, após duas tentativas de homicídio.

A referida lei foi sancionada na tentativa de coibir e penalizar com maior rigor no âmbito doméstico e familiar a violência física, sexual, patrimonial, moral, bem como, a violência psicológica tida como “a ação ou omissão destinada a prejudicar ou controlar as ações, comportamentos, crenças e decisões de outras pessoas, por meio de intimidação, rejeição, depreciação, discriminação, manipulação, ameaça direta ou indireta, humilhação, várias formas de pressão psicológica, isolamento, desrespeito e punições exageradas ou qualquer outra conduta que implique prejuízo e danos à saúde psíquica, ao desenvolvimento físico, sexual e social.(VILELA, 2005,p.23).

Neste diapasão, o legislativo criou várias disposições normativas com a finalidade de reprimir e aplicar penalidade mais severas as condutas tidas como violência contra a mulher.

Todos os regramentos legais constituíram avanço inovador no ordenamento jurídico, porém necessitam ser aperfeiçoados, se mostrando ainda ineficazes.

Alguns aspectos merecem reflexão. No cotidiano da Delegacia de Polícia, na prática, as mulheres vítimas de violência, registram ocorrência e requerem medida protetiva e retornam para suas casas ao encontro do agressor, pois saem do Distrito Policial apenas com cópia do seu boletim sem previsão do dia exato que sua medida protetiva será expedida, principalmente nas pequenas cidades onde inexistem Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, um aspecto relevante relativa à morosidade, propiciando mais tempo para o agressor agir cometendo crimes mais graves ou dando continuidade a mesma prática delitiva.

Além de inexistir regras para aplicação imediata das medidas, as Delegacias de Polícia muitas vezes não dispõem de viatura para diligência policial em situação de flagrância do delinquente. Num trabalho desenvolvido como voluntária na Delegacia de Defesa da Mulher, verifica-se a morosidade pela falta de estrutura e falta de pessoal, tendo por consequência a morosidade nos procedimentos, o que possibilita maior tempo para ação criminosa.

Primeiramente, de forma padrão, um Juizado de Violência contra a Mulher ao lado da Delegacia poderia agilizar os procedimentos, pois mesmo que o processo seja eletrônico atualmente, a celeridade ainda se mostra tímida diante das necessidades e do alto índice de violência.

Desta forma, os diplomas legais sancionados refletem um grande avanço e medida de combate à criminalidade, porém a celeridade dos procedimentos é um fator preponderante para eficácia e eficiência na aplicação daqueles regramentos.

A preocupação quanto à violência contra a mulher não é recente e tornou-se uma preocupação diária, dados os índices alarmantes. O arcabouço legislativo criado foi de grande relevância para o combate à criminalidade, no entanto, se mostram ainda insuficientes para minorar as estatísticas.

Pretende-se com esta reflexão, o despertar no sentido que o arcabouço legislativo não é a única maneira de coibir a criminalidade de violência de gênero. Além das leis com penalidades severas necessita-se dar eficácia a estas, através da harmonia entre os poderes (executivo e judiciário) numa busca incessante de buscar meios para maior celeridade dos procedimentos.

Direito à Igualdade

O direito à igualdade diz respeito ao tratamento isonômico dado pela lei, visto que somos todos iguais perante esta sem distinção de qualquer natureza. A igualdade formal que advém do liberalismo perdeu força na segunda geração de Direitos Humanos, onde se buscou fornecer uma igualdade substancial aos cidadãos em virtude da propositura de um Estado que promovesse o bem estar social. Ao contrário da primeira geração de Direitos Humanos que promoveu total abstencionismo do Estado. Atualmente nos encontramos na terceira geração que promove a fraternidade aos cidadãos.

Ações afirmativas são instrumentos importantes que visam trazer a igualdade, sendo que três grandes precedentes merecem destaque:

- a. O Programa Universidade Para Todos (ProUni) 2021 seleciona estudantes para bolsas de estudos de 100% e 50% em cursos superiores de instituições privadas de ensino.
- b. As cotas raciais são ações afirmativas aplicadas em alguns países, como o Brasil, a fim de diminuir as disparidades econômicas, sociais e educacionais entre pessoas de diferentes etnias raciais

c. A Lei Maria da Penha, sancionada em 7 de agosto de 2006, como Lei n. 11.340 visa proteger a mulher da violência doméstica e familiar (NOVELINO, 2020).

Logo as ações afirmativas buscam trazer igualdade aos cidadãos que sofreram uma marginalização histórica ou sofrem marginalização social. O Estado se utiliza de medidas de compensação ou discriminações positivas para dar a estes indivíduos as mesmas oportunidades das pessoas que não se enquadram (NOVELINO, 2020).

A discriminação positiva⁵ é constitucionalmente amparada, pois busca trazer a quebra de estereótipos, ao contrário da discriminação negativa⁶ que busca ampliar as diferenças e produzir estereótipos.

Em questão de paradigmas políticos temos a igualdade procedimental onde o acesso à justiça é para todos, ainda que seus pleitos sejam de direito privado. Deve ser buscada quando há limitações a observação da teoria dos limites que dispõe que toda limitação deve ser razoável e proporcional e que não deve atingir o núcleo duro do direito fundamental, dessa forma são exemplos de limitações validar desenvolvimento físico e intelectual em razão da função a ser exercida.

Direito à Educação

O Direito à Educação é um dos pilares sociais da constituição cidadã e encontra-se em conformidade com os princípios da República Federativa Brasileira. É um direito fundamental, público e subjetivo que se fundamenta especialmente em virtude da máxima da dignidade humana e ainda pelo direito à vida em seus diversos âmbitos do bem estar individual ao coletivo e ainda ao econômico e cultural.

Conforme disposto no artigo 205: “A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação

⁵ Os direitos de segunda geração, por sua vez, têm o foco voltado à idéia de igualdade, cobrando do Estado não mais uma posição negativa, como os de primeira geração, mas uma atuação positiva, de modo a conferir a toda sociedade, e não só aos detentores do poderio econômico – acentuado com a grande evolução da economia do mercado (modelo capitalista) –, justiça social.

⁶ Enquadrando os direitos de primeira geração em uma concepção mais moderna, poder-se-ia dizer que eles se consubstanciam em direitos de prestação negativa do Estado. Significa dizer que são direitos de não intervenção, onde o Estado se queda inerte a fim de garantir a plena liberdade dos indivíduos entre si, bem como, dos indivíduos em relação ao próprio Estado, que passava a ser considerado uma pessoa jurídica, um ente com personalidade, capaz de titularizar tanto direitos quanto obrigações.

para o trabalho” (BRASIL, 1988). O diploma constitucional dispõe que cabe aos Entes Federativos a obrigação de reservar um percentual mínimo de suas verbas para investimento na educação, promovendo-se uma distribuição adequada de financiamento e distribuição de recursos.

Da Carta Magna é possível observar de acordo com (LIMA, 2009) o destinatário (todos) desse direito e os responsáveis em promovê-lo (Estado e família) e suas finalidades (pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para cidadania e qualificação para o trabalho) e ainda de acordo com (DAMASCO, p. 180, 2008):

Ao ser positivado, via texto constitucional, como direito de todos sem quaisquer distinções, o direito humano à educação passa a integrar o rol de direitos fundamentais que devem ser garantidos a todos, ou seja, deve ser garantido o acesso universal, igualitário e de qualidade ao saber e ao conhecimento, ressaltando que somente com tal direito o indivíduo tem condições de ser cidadão e exigir outros direitos fundamentais.

Ao ser prescrito como direito de todos demonstra-se que a finalidade proposta pelo legislador constituinte originário foi de evitar todo e qualquer tipo de entrave a tal direito, sendo, destarte, vedada qualquer forma de discriminação, garantindo-se tal direito a grupos outrora marginalizados ou excluídos do sistema de ensino oficial, tais como mulheres, negros, indígenas, deficientes etc.

A prioridade da qualidade da Educação pode ser constatada mediante uma simples análise do texto constitucional, e não sendo limitada ao currículo obrigatório, devendo atender um plano de desenvolvimento que visa desde a constituição de conexão trabalhista ao exercício efetivo da cidadania.

Como destaca Lima (2009), “a educação não deve ser voltada apenas para o êxito econômico da pessoa, mas para torná-la capaz de interagir socialmente; valorizar a dignidade da pessoa humana”. Cultivando indivíduos que se qualifiquem e respeitem a dignidade alheia possibilitando o pleno exercício da cidadania.

O Estado possui responsabilidade de acompanhar a frequência, evolução e situação dos estudantes. Também é dever dos pais efetivar tal direito, ambos sendo responsabilizados objetivamente, não podendo se eximir da obrigação independente de dolo ou culpa. Não podem os pais ou o Estado desviarem-se dessa obrigação por justificativa de ausência de recursos financeiros, humanos ou financeiros.

A responsabilização pode ser feita por via judicial e administrativa, aqui temos efeito papel protetor da Defensoria Pública, Ministério Público e Conselho tutelar.

A normatização referente ao direito educacional é destaque de diversos diplomas importantes. Em âmbito internacional, constituem objeto de inúmeros Tratados e Convenções no âmbito da Organização das Nações Unidas⁷.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) em seu artigo 26, dispõe que à educação dentre os diversos direitos humanos primordiais, deve ser gratuito e tutelado com viés de obrigatoriedade ao menos em nível fundamental, pois é seu o papel de buscar o pleno desenvolvimento humano e a formação para cultura de paz e respeito aos direitos humanos.

O Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (ONU, 1966), dispõe em seu artigo 14 a vinculação da gratuidade da educação aos seus signatários, sendo que o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais (ONU, 1988) Protocolo de San Salvador no artigo 13 reforça o papel da educação formal para que se promova uma sociedade que proteja e respeite os direitos humanos, através de uma construção de paz e a formação para o exercício da democracia.

No campo interno, conforme enunciado, o direito à educação é garantido como direito social preceituado no Artigo 6º da Constituição Federal de 1988, ponderando nos Artigos 205 a 214, sua obrigatoriedade, gratuidade, os princípios basilares, a forma de custeio, a organização do sistema de ensino em regime de colaboração entre União, Estados, Distrito Federal e Municípios.

No Capítulo IV do ECA, Artigos 53 a 59, extrai-se que no território nacional toda criança e adolescente tem direito de ser inserido numa escola, sendo dever do Estado ofertar ensino público, gratuito e de qualidade, assegurando a matrícula e a permanência destes na escola mais próxima de sua residência. Ademais, o ensino deve possibilitar o pleno desenvolvimento, preparando-os para o exercício da cidadania e qualificando-os para o trabalho.

O direito à educação, como dito alhures, é de todos, ultrapassando a dimensão individual, podendo ser exercido e exigido individualmente e coletivamente, estando

⁷ Pacto internacional de direitos econômicos, sociais e culturais (1966).
Pacto internacional de direitos civis e políticos (1966).
Convenção sobre os direitos da criança (1989).

incluído no âmbito da justiça distributiva, possuindo natureza de direito social, mas também de direitos civis e políticos (LIMA, 2009). Ademais, o Poder Público para:

A consecução prática dos objetos da educação, consoante o art. 205 – pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho –, requer que o Poder Público organize os sistemas de ensino público, para cumprir com seu dever constitucional para com a educação, mediante prestações estatais que garantam, no mínimo, os serviços consignados no art. 208 (SILVA, 2019, p. 801).

Cury e Ferreira (2019, p. 33) salientam a diferença da atual Carta Magna, com as anteriores acerca do direito à educação, discorrendo que:

Essa versão legal do direito à educação, dentro deste conjunto, não se mostrava presente nas constituições passadas, e por consequência, no ordenamento jurídico vigente. Até então, tínhamos boas intenções e proteção limitada com relação à educação, mas não uma proteção legal, ampliada e com instrumentos jurídicos adequados à sua efetivação.

Neste sentido:

O legislador constituinte dispensou tratamento diferenciado ao ensino obrigatório, considerando-o também como direito público subjetivo, sendo que o não oferecimento do ensino obrigatório pelo Poder Público, ou sua oferta irregular, importa responsabilidade da autoridade competente (BRASIL, 1988, art. 208, § 1º e 2º). A LDB/96 reforça a possibilidade da exigibilidade do ensino obrigatório, “podendo qualquer cidadão, grupo de cidadãos, associação comunitária, organização sindical, entidade de classe ou outra legalmente constituída, e, ainda, o Ministério Público, acionar o Poder Público para exigi-lo” (BRASIL, 1996, art. 5º) (SILVEIRA, 2018, p. 31).

Segundo Barroso (2016, p. 384) judicialização significa que “questões relevantes do ponto de vista político, social ou moral estão sendo decididas, em caráter final, pelo Poder Judiciário.” Trata-se, como intuitivo, de uma transferência de poder para as instituições judiciais, em detrimento das instâncias políticas tradicionais, que são o Legislativo e o Executivo.

Assim, judicialização “significa a intervenção do Poder Judiciário nas questões educacionais em vista da proteção desse direito até mesmo para cumprirem-se as funções constitucionais do Ministério Público e outras instituições legitimadas” (CURY e FERREIRA, 2019, p. 33).

No que tange às hipóteses de cabimento, Lima (2009) analisa que o direito à educação integra o rol dos direitos fundamentais preceituados na Constituição Federal de 1988 e, portanto, dentro de um contexto de Estado Democrático e Social de Direito, além de determinar que o Poder Legislativo e o Poder Executivo se ocupem da realização de tal mister, possibilitam Poder Legislativo e o Poder Executivo se ocupem da realização de tal mister, possibilitam aqueles que se veem privados de tal direito que acionem o Poder Judiciário, ante a negativa ou omissão dos outros poderes, pautado à supremacia da Constituição Federal, ocasionando a judicialização das políticas públicas educacionais.

Dentro da literatura se pode elencar a título exemplificativo a garantia do direito à educação sob o enfoque legal nos seguintes tópicos:

Universalização do acesso e da permanência da criança e do adolescente; Gratuidade e obrigatoriedade do ensino fundamental; Atendimento especializado aos portadores de deficiência; (Atendimento em creche e pré escolas as crianças de 0 a 5 anos; Oferta de ensino noturno regular e adequado às condições do adolescente trabalhador; Direito de contestar critérios avaliativos, podendo recorrer às instâncias escolares superiores; Acesso à escola próxima da residência; Qualidade da educação (CURY e FERREIRA, 2019, p. 35/36).

Considerações Finais

Conclui-se que todos os homens são dotados da mesma dignidade, mas isso não evita que determinados indivíduos sofram violações. Por isso falar em dignidade universal pode parecer uma ideia vaga, já que os indivíduos pertencentes a determinada classe social possuem proteção em êxito e outros não. O respeito, a garantia e a promoção da dignidade são processos que estão sujeitos a recuos e fracassos. Por isso tal tema deve ser discutido e estar presente no cotidiano das pessoas.

O homem é um ser passível de ser melhorado e superar instintos prejudiciais à sociedade. Por isso é sempre importante defender a educação fundamentada em direitos humanos, devendo o homem ser preparado para vida em sociedade, tal processo pode promover valores como solidariedade, justiça e respeito mútuo, pois a realização de tais valores permite a aptidão de viver com dignidade.

Referências

BARROSO, L. R. *O controle de constitucionalidade no direito brasileiro: exposição sistemática da doutrina e análise crítica da jurisprudência*. 7. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2016.

BRASIL, Supremo Tribunal Federal, 10 de junho de 2015. *Biografias não autoriza das: advogados expõem suas teses ao Plenário*. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=293308>. Acesso em 21 de outubro de 2020.

BRASIL, Supremo Tribunal Federal. *STF afasta exigência prévia para publicação de biografias*. Disponível em <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=293336>. Acesso em 21 de outubro de 2020.

BOBBIO, Noberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.

CHAGAS, E. F. *Homem e natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza, CE: Edições UFC, 2009.

CURY, C. R. J.; FERREIRA, L. A. M. *A judicialização da educação*. Revista CEI. Brasília. Ano XIII. n. 45. p. 32-45. abr-jun. 2009.

DAMASCO, D. G. de B. *O direito à educação: atuação das Promotorias de Justiça e de Defesa do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios, entre 2001 e 2007*. 199 p. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade de Brasília. Brasília: 2008.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: abril, 1980.

LIMA, I. B. de. *A exigibilidade judicial do direito fundamental à educação na Constituição Federal de 1988*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal do Pará. Belém: 2009. 140f.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. *Curso de Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2014.

Genebra: OMS, 2002. *ONU - Organização das Nações Unidas*. Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato Social*. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

SANTOS, Vanessa Sardinha dos. "Aborto"; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/biologia/aborto.htm>. Acesso em 10 de março de 2021.

SANTOS, Vanessa Sardinha dos. "Características gerais dos seres vivos"; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/biologia/caracteristicas-dos-seres-vivos.htm>. Acesso em 10 de março de 2021.

SOARES, Inês Virgínia Prado. *Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro*. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

VILELA, Laurez Ferreira(org). *Enfrentando a violência na Rede de Saúde Pública do Distrito Federal*. Brasília: Secretaria de Estado de Saúde do Distrito Federal, 2005.

WEISS, Edith Brown. O Direito da Biodiversidade no interesse das gerações presentes e futuras. *Revista CEJ*, Brasília, v. 3, n. 8, maio/ago. 1999. Disponível em: <<http://www.jf.jus.br/ojs2/index.php/revcej/article/view/194/356>>. Acesso em: 10 de fev. de 2021.

Texto aprovado para publicação em 17 de setembro de 2021.